

PATRIARHUL ECUMENIC

BARTOLOMEU

ÎNTÂLNIRE CU TAINA

O PREZENTARE CONTEMPORANĂ A ORTODOXIEI



Editura ANDREIANA

Sibiu, 2016

ÎNTÂLNIRE CU TAINA
O prezentare contemporană a Ortodoxiei



Patriarhul Ecumenic
BARTOLOMEU

ÎNTÂLNIRE CU TAINA

O prezentare contemporană a Ortodoxiei

Traducere din limba greacă
Diac. Dr. Habil. Ștefan L. Toma

apare cu binecuvântarea ÎPS Dr. Laurenţiu Streza
Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului

Editura Andreiana
Sibiu, 2016

Versiunea în limba engleză:
His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew, *Encountering the Mystery. Understanding Orthodox Christianity Today,* The Doubley Broadway Publishing Group, New York 2008.

Versiunea în limba greacă:
Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος, *Συνάντηση με το Μυστήριο. Μια σύγχρονη ανάγνωση της Ορθοδοξίας*, Εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 2011.

Versiunea în limba franceză:
Le Patriarche Oecuménique Bartholomée, *À la Recontre du Mystère. Comprendre le christianisme orthodoxe aujourd'hui*, Les Èditions du Cerf, Paris 2011

Prezenta ediţie în limba română apare cu acordul autorului, a Sanctităţii Sale, Patriarhul Ecumenic Bartolomeu al Constantinopolului

Cuvântul traducătorului

O trecere responsabilă prin timp ne determină pe fiecare dintre noi să constatăm că, alături de alte multe evenimente care pot constitui știri de senzaţie în societatea contemporană, o apariţie editorială remarcabilă poate constitui un astfel de eveniment, dând naștere unei lucide introspecţii de sine sau comunitare, unui moment de oprire, în zarva unei lumi care, prea adesea, tinde să ne tulbure prin brutalitatea ei tihna existenţială. Un astfel de moment îl poate constitui și apariţia în limba română a lucrării Patriarhului Ecumenic Bartolomeu, *ÎNTÂLNIRE CU TAINA. O prezentare contemporană a Ortodoxiei*, publicată deja în limba engleză[1], în limba greacă[2], dar și în limba franceză[3].

Scrisă cu râvnă personală și multă erudiţie, prezenta lucrare pune în valoare cultura bogată și sufletul creștinătăţii ortodoxe. Patriarhul Bartolomeu reușește, cu multă abilitate, să evidenţieze rădăcinile creștinătăţii, în cei peste 2000 de ani scurși de la Întruparea Mântuitorului Iisus Hristos; explorând într-un mod sintetic spiritualitatea și doctrina ortodoxă, explicând cu măiestrie misterul liturgic și arta eclesială a Bisericii Ortodoxe Răsăritene. Într-un mod cu totul deosebit, și într-o abordare

---

[1] His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew, *Encountering the Mystery. Understanding Orthodox Christianity Today,* The Doubley Broadway Publishing Group, New York 2008.

[2] Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος, Συνάντηση με το Μυστήριο. Μια σύγχρονη ανάγνωση της Ορθοδοξίας, Εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 2011.

[3] Le Patriarche Oecuménique Bartholomée, À la Recontre du Mystère. Comprendre le christianisme orthodoxe aujourd' hui, Les Èditions du Cerf, Paris 2011.

unică, Sanctitatea Sa corelează creștinătatea ortodoxă cu problematicile contemporane, cum ar fi: libertatea și drepturile omului; dreptatea socială și globalizarea; protecţia mediului înconjurător; gândirea fundamentalistă și războiul etc. Lucrarea ÎNTÂLNIRE CU TAINA constituie, în cele din urmă, o bogată sursă spirituală, care-i conectează pe cititori la înţelepciunea bimilenară a Bisericii Ortodoxe.

Cartea se bucără de un *Cuvânt înainte* semnat de către Mitropolitul Kallistos (Ware) de Diokleia, căruia îi mulţumim pentru acordul publicării contribuţiei sale și la ediţia în limba română a cărţii Patriarhului Bartolomeu; ca și de o *Notă biografică* a Sanctătăţii Sale, realizată de către Arhid. Dr. John Chryssavgis. Este greu să afirmi care dintre capitole acestei cărţi suscită un interes mai mare. Putem spune, mai degrabă , că întreaga lucrare este de o reală importanţă în perspectiva răspunsurilor pe care Biserica Ortodoxă trebuie să le ofere lumii contemporane, în confruntare ei cu provocările vremii.

Biserica Ortodoxă Română, potrivit mărturisirii personale a Patriarhului Bartolomeu, este cea mai des vizitată Biserică Ortodoxă Autocefală (după Biserica Ortodoxă a Greciei), de la urcarea sa pe Tronul de Constantinopol, fapt petrecut în 1991, iată, în urmă cu 25 de ani. Și numai din acest motiv, o astfel de apariţie editorială constituie, în spaţiul eclesial românesc, un eveniment binevenit! Deloc întâmplătoare este publicarea cărţii Sanctităţii Sale, în cadrul Editurii Andreiana, la Sibiu. Patriarhul Bartolomeu a vizitat Sibiul ca și Mitropolit de Filadelfia, în vremea păstoririi Înaltpreasfinţitului Părinte dr. Antonie Plămădeală, de care era legat nu doar printr-o conlucrare apropiată în forurile de dialog ecumenic și interreligios mondiale, cât și printr-o prietenie caldă și personală. Astfel se explică și faptul că, cu prilejul sfinţirii Mănăstirii Brâncoveanu de la Sâmbăta de Sus, în anul 1993, înainte de a ajunge la Mănăstirea Brâncoveanu, Patriarhul Bartolomeu a poposit în Catedrala și în reședinţa mitropolitană din Sibiu. Ca și tânăr elev seminarist

la Cluj-Napoca, aflat în catedrala din Sibiu la un astfel de moment, am avut pentru prima dată posibilitatea de a mă întâlni de aproape, pentru prima dată, cu privirea pătrunzătoare și senină a unui om, pe care aveam să-l descopăr și mai profund, pe parcursul vieţii. Nu în ultimul rând, Patriarhul Bartolomeu a vizitat Sibiul și în vremea păstoririi Înaltpreasfinţitului Părinte dr. Laurenţiu Streza, Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului, cu prilejul celei de A III-a Adunări Ecumenice Europene de la Sibiu, din anul 2007, când a fost primit cu căldură, atât în Catedrala, cât și în reședinţa mitropolitană.

Prezentând versiunea în limba franceză a acestei cărţi a Patriarhului Bartolomeu[4], în anul 2011, afirmam faptul că această lucrare așteaptă să fie tradusă în limba română.[5] Nu știam atunci că, odată cu trecerea timpului, voi ajunge eu însumi să fac această traducere. Îmi exprim recunoștinţa faţă de Sanctitatea Sa, Patriarhul Ecumenic Bartolomeu, pentru binecuvântarea și încrederea acordată în vederea realizării prezentei traduceri, ca și faţă de Înaltpreasfinţitul Părinte Mitropolit Laurenţiu, pentru binecuvântarea tipăririi acesteia la Sibiu, în cadrul Editurii Andreiana a Arhiepiscopiei Sibiului.

Apariţia acestei cărţi în limba română, în anul 2016, un an foarte important pentru colaborarea la nivel panortodox între Bisericile Ortodoxe Autocefale, în perspectiva Sfântului si Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, are menirea de a comunica pleromei unei Biserici Ortodoxe locale, cum e cea din România, particularităţi ale profilului de teolog și păstor ale Patriarhului Ecumenic Bartolomeu.

În cadrul unui interviu acordat ziarului „Lumina", cu înalta binecuvântare a Patriarhului Bartolomeu, în preambului pri-

---

[4] Vezi *Recenzie* la „Le Patriarche Oecuménique Bartholomée, À la Recontre du Mystère. Comprendre le christianisme orthodoxe aujourd' hui, Les Èditions du Cerf, Paris 2011", în *Revista Teologică* nr. 3/2011, p. 205-207.

[5] Vezi *ibidem*, p. 207.

mei vizite a Sanctităţii Sale la Bucureşti (octombrie 2010), de după alegerea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, afirmam faptul că: vizitarea unei Biserici Ortodoxe Autocefale, în speţă, cea română, după instalarea şi la invitaţia unui nou Patriarh, exprimă nu numai respectul Tronului Ecumenic faţă de Biserica Ortodoxă vizitată, ci e menită să lege trecutul cu prezentul, în succesiunea veacurilor; întărind conlucrarea interortodoxă şi fraternitatea colegială dintre Patriarhia Ecumenică şi Biserica Ortodoxă vizitată[6]. Tipărirea acestei cărţi a Patriarhului Bartolomeu în limba română trebuie privită în acest context, al spiritului de prietenie şi fraternitate care animă relaţionarea responsabilă dintre cele două Biserici Ortodoxe.

Întreg conţinutul cărţii ilustrează, în principiu, patru perspective ale slujirii Patriarhului Bartolomeu ca Patriarh Ecumenic: promovarea autentică a Tradiţiei Bisericii Ortodoxe, deopotrivă prin discurs, ca şi prin trăire/faptă; eforturile şi prioritatea întăririi comuniunii panortodoxe între Bisericile Ortodoxe Autocefale; susţinerea temeinică a tuturor dialogurilor intercreştine şi interreligioase existente; ca şi demersurile de trezire a conştiinţei umanităţii, cu privire la degradarea mediului înconjurător. Aceste patru perspective constituie elemente organice ale ethosului misionar şi pastoral a activităţii actualului Patriarh de Constantinopol, perspective care pot fi urmărite şi identificate în întreaga activitate a Sanctităţii Sale, până în prezent.[7]

În cadrul perspectivei promovării autentice a Tradiţiei Bisericii Ortodoxe, Patriarhul Bartolomeu pune în prim plan grija faţă de cei săraci şi vulnerabili, sau, cum Sanctităţii Sale îi

---

[6] Vezi „Patriarhul Bartolomeu. O viaţă dedicată slujirii Bisericii", în *Lumina*, 31 octombrie 2010.

[7] În cadrul rubricii „Din actualitatea bisericească panortodoxă", care apare periodic în cuprinsul *Telegrafului Român*, am încercat constant, pe parcursul ultimilor ani, să prezentăm aceste traiectorii actuale ale slujirii Patriarhului Ecumenic Bartolomeu în contemporaneitate.

place să spună, „față de cei a căror glas, adesea, nu se aude". Slujirea pastorală a semenilor, în variile contexte ale încercărilor care vin peste oamenii vremurilor noastre, are în prim plan, ca și epicentru ermineutic și exemplu al faptei concrete, pilda Samarineanului milostiv (Lc. 10, 25-37).[8]

Patriarhul Bartolomeu a făcut din imperativul consolidării unității panortodoxe, una dintre dimensiunile fundamentale ale slujirii sale în Biserică. Acest aspect este adesea mărturisit de către Sanctitatea Sa, nu doar în cuvântări sau mesaje oficiale, ci și în dialoguri de taină. Nu întâmplător, una dintre recentele publicații, care încearcă să surprindă darul duhului unității, cu care Dumnezeu l-a înzestrat pe Primus-ul inter Pares al Ortodoxiei, îl definește drept „Patriarh al solidarității".[9]

Poziționată la confluența dintre continente, civilizații și comunități creștine, Patriarhia Ecumenică a îmbrățișat întotdeauna ideea și responsabilitatea slujirii ca punte, nu doar între creștini, ci și între creștini, musulmani și evrei. Implicarea Pa-

---

[8] În acest punct, teologia pastorală ecumenică, dincolo de perspectivele ei confesionale, poate constitui o reală punte de dialog și relaționare intercreștină. Teologia pastorală evanghelică a vremii noastre, înainte de a se diversifica, în funcție de complexitatea cazurilor care necesită asistare, pleacă tot de la relevanța pildei Samarineanului milostiv. Am putea spune că înțelegerea și relevanța acestei pilde constituie trunchiul comun al înțelegerii unei responsabilități creștine pastorale comune, nediferențiate confesional, fața de semenii aflați în încercări. Pentru felul cum pastorația în situații de criză sau în evenimente traumatice poate fi definită, plecând tot de la relevanța Pildei Samarineanului milostiv, vezi lucrarea de doctorat în teologie a lui Raimar Kremer, definitivată în toamna anului 2015, în cadrul Facultății de Teologie a Universității „Philipps" din Marburg (Germania): *Der Dienst als Notfallseelsorgerin und Notfallseelsorger in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau und in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck. Ein Beitrag zur Pastoraltheologie der Notfallseelsorge auf der Grundlage einer empirischen Untersuchung.*

[9] Vezi Arhid. John Chryssavgis, Konstantinos Delikostantis, *O Πατριάρχης της αλληλεγγύης/The Patriarch of Solidarity*, Ed. Istos Yayin, Istanbul 2013, p. 179.

triarhiei Ecumenice în dialogul ecumenic datează cel puţin din secolul al XVI-lea, de la întâlnirea „Augsburg-Constantinopol”, care a însemnat un schimb consistent de păreri teologice între teologii luterani de la Tübingen și Patriarhul Ecumenic Ieremia al II-lea. Deși nu a fost un dialog în acceptarea contemporană a termenului, în sens formal, acel schimb de păreri și întruniri avea să indice poziţionarea generală a Patriarhiei de Constantinopol faţă de celelalte Biserici creștine și credinţe. S-a afirmat, chiar și în mediul istoriografiei protestante că, „în scopul înţelegerii fundamentului comun al Bisericii creștine, aspecte precum însemnătatea Părinţilor Bisericii, sau justa receptare a Tradiţiei bisericești, s-au aflat în centrul dialogului teologic din secolul al XVI-lea, între teologii protestanţi de la Tübingen și Patriarhia de Constantinopol”.[10] Dialogul ecumenic implică, așadar, „înţelegerea fundamentului comun al Bisericii creștine”. E bine să ne amintim că, în faza creștinismului Bisericii Primare, pluralitatea și nu unicitatea unui model bisericesc unic era cea care domina conștiinţa eclesială, și totuși, Biserica era Una. Au trecut câteva secole, până când unicitatea unui anumit model bisericesc avea să se impună sau să prevaleze, în detrimentul altora. „Diferenţierea dintre oameni, mentalităţi și culturi implică, în același timp, o diversitate de Biserici”;[11] cu toate acestea, provocarea vremurilor noastre este aceea de a descoperi ceea ce ne unește ca și creștini, mai mult decât ceea ce ne diferenţiază. Implicarea și susţinerea dialogurilor ecumenice de către Patriarhia de Constantinopol, tocmai o astfel de perspectivă vizează.

Potrivit Patriarhului Bartolomeu: „Dialogul nu implică negarea credinţei creștine sau trădarea apartenenţei religioase.

---

[10] Andreas Müller, „Die Konstruktion evangelischer Identität mit Blick auf die orthodoxen Kirchen“, în Ioan Moga, Regina Augustin (Hrsg.), *Wesen und Grenzen der Kirche. Beiträge des Zweiten Ekklesiologischen Kolloquiums*, Pro Oriente, Band XXXIX, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 2015, p. 128.

[11] *Ibidem*, p. 123.

Din contră, el implică o schimbare în setarea noastră mentală și o schimbare de atitudine, ceea ce, în limbaj spiritual, noi numim „căinţă” sau, în greacă, „metanoia”, termen care, în mod literar, înseamnă a căuta înţelegerea realităţi dintr-o perspectivă diferită. De aceea, dialogul este începutul unui lung și răbdător proces de conversaţie, nu o direcţie fundamentalistă înspre convertire sau anumite schimbări formale de idei, asemenea un contract. Este o cale de a învăţa cum să asculţi, pentru a auzi; astfel încât musulmanii să se poată simţii bineveniţi, și în siguranţă, în ţări creștine; la fel, deopotrivă, evreii și palestinienii să poată să se simtă bineveniţi și în siguranţă, în Orientul Mijlociu; și, în toate locurile, toate minorităţile să poată să se bucure de aceleași drepturi și privilegii, ca și vecinii lor”.

Pe parcursul realizării acestei traduceri, m-am ghidat ca text principal, pe varianta în limba greacă a cărţii Patriarhului Bartolomeu. Cu toate acestea, periodic, am consultat și celelalte editări ale cărţii, în limba engleză sau franceză, din dorinţa de a da o și mai mare precizie și claritate variantei textului în limba română. La începutul fiecărui capitol, am dorit inserarea imaginii vulturului bicefal, care constituie stema sau simbolul Patriarhiei Ecumenice, până în zilele noastre, așa cum aceasta apare pe frontispiciul Catedralei patriarhale „Sfântul Gheorghe” din Fanar[12].

---

[12] Patriarhul Gennadios Scholarios (1402-c.1472) este cel care a adoptat imaginea vulturului bicefal, ca semn distinctiv al Patriarhiei de Constantinopol, după cucerirea acestuia de către turci (1453). Adoptarea acestei steme de către Gennadios Scholarios, arată profunzimea inteligenţei și, totodată, gândirea speculativă a acestuia. Ca și etnarh pentru creștinii din întregul Imperiu Otoman, vulturul bicefal reprezenta, în viziunea distinsului Patriarh, atât acumularea puterii bisericești, cât și a celei civile, în relaţia sa cu Poarta; iar ca și Patriarh de Constantinopol, vulturul bicefal simboliza pentru Gennadios Scholarios unitatea spirituală dintre Răsărit și Apus, care a constituit idealul slujirii sale în Biserică. Vezi Μανουὴλ Ἰ. Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες. Εἰδήσεις ἱστορικαὶ βιογραφικαὶ περὶ τῶν πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ Ἀνδρέου τοῦ πρωτοκλήτου μέχρι

Urmând, așadar, modelul Marilor Părinţi ai Bisericii, slujind altarul Ortodoxiei universale cu smerenie și profundă responsabilitate, alături fiind de cei de aproape, ca și de tot sufletul creștin ortodox din cel mai îndepărtat colţ al planetei, Patriarhul Bartolomeu a fost, este și va fi acel ales al lui Dumnezeu, care face să se sălășluiască pacea lui Dumnezeu, într-o lume a neliniștii...

Kiel

Diac. Dr. Habil. Ștefan L. TOMA

Ἰωακείμ Γ΄ τοῦ ἀπὸ Θεσσαλονίκης 36-1884, ἐν Κωνσταντινούπολει 1887, p. 359. Pentru cine va lectura cu atenţie conţinutul acestei cărţi, va deveni evident, că idealul slujirii lui Gennadios Scholarios ca Patriarh de Constantinopol, acela de a milita pentru unitatea spirituală dintre Răsărit și Apus, constituie ideal al slujirii, pe același Tron de Constantinopol, și pentru Patriarhul Ecumenic Bartolomeu. Ambii Patriarhi, deși despărţiţi de aproape patru veacuri și jumătate de istorie, poartă în cuvântul și slujirea lor, profunzimea și caracterul Marilor Părinţi ai Bisericii.

CUVÂNT ÎNAINTE

Mitropolitul
Kallistos (Ware) de Diokleia
Oxford/Marea Britanie

„Pentru a fi eu însumi, am nevoie de tine. Dacă nu ne privim în ochi, nu suntem oameni cu adevărat”[1]

Patriarhul Ecumenic Bartolomeu

NICI TEORIE, NICI FILOZOFIE, CI TRĂIRE

Sanctitatea Sa, Patriarhul Ecumenic Bartolomeu a fost ales pe Tronul Constantinopolului în toamna anului 1991, și este cunoscut, în mod deosebit, pentru preocupările sale constante și curajoase, privind criza ecologică. Nici un alt conducător bisericesc nu a dat o intensitate atât de mare priorităţii problemelor ecologice, și de aceea, pe bună dreptate a și fost numit „Patriarhul verde”[2]. El se bucură, de asemenea, de un mare respect, datorită angajării sale în dialogul cu ceilalţi creștini, în mod deosebit, cu Biserica Romano-Catolică, rămânând însă deschis și colaborării cu Iudaismul și Islamul. Cu adevărat, pe parcursul anilor slujirii sale ca și păstor spiritual al întregii suflări ortodoxe, el s-a nevoit neîncetat, acţionând ca un om care a creat punţi de legătură.

---

[1] Clément, Olivier, *Conversations with Ecumenical Patriarch Bartholomew I*, Trad. Paul Meyendorff, (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press, 1997), p. 68.

[2] Chryssavgis, John (ed.), *Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartholomew I*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003).

În prezentul volum, deși Sanctitatea Sa a avut multe de spus, în legătură cu ecologia și dialogul teologic, Patriarhul Bartolomeu a fost preocupat să plaseze aceste două problematici în contextul larg al credinţei și vieţii ortodoxe ca întreg. De aceea, el nu a căutat să ofere o lucrare cu caracter sistematic și complet asupra spiritualităţii ortodoxe. El nu acţionează astfel. Se concentrează, mai degrabă, pe teme care sunt dragi inimii și slujirii lui ca Patriarh. După cum cititorul acestor pagini va descoperi repede, Sanctitatea Sa vorbește cu o voce , care este și caldă, dar și fermă; smerită, dar și autoritară. Dincolo de toate, poziţionarea lui este plină de afecţiune și pastorală.

Un mare episcop sârb din secolul al XX-lea, Sfântul Nicolae Velimirovici, a scris: „Credinţa noastră este fundamentată pe experienţă spirituală, privită și auzită precum orice eveniment firesc din lume. Nu este nici teorie, nici filozofie, nici concepţie umană, ci trăire”[3]. Exact aceasta este abordarea Patriarhului Ecumenic. Subliniind ceea ce Sanctitatea Sa definea „importanţa egală a credinţei și trăirii”, el spune: „Ortodoxia este un mod de viaţă, în care există o relaţie profundă și directă între dogmă și faptă, între credinţă și viaţă. Această unitate a credinţei și vieţii înseamnă că, realitatea adevărurilor eterne se află în puterea lor de a le trăi, mai mult decât în codificarea lor într-un sistem de principii ideologice”[4].

Recapitulând această poziţionare de trăire, Patriarhul Bartolomeu spune, în mod clar:

„Adevărul este trăit; el nu este înţeles, în mod intelectual. Dumnezeu Se face văzut, El nu devine obiect al unei cercetări teoretice. Frumuseţea este percepută; nu se speculează despre ea, în mod abstract”[5].

---

[3] *Muriel Heppell, George Bell and Nikolai Velimirovic: The Story of a Friendship* (Birmingham, U.K.: Lazarica Press, 2001), p. 32.

[4] *Cosmic Grace*, p. 209.

[5] *Ibidem*, p. 215-216.

În prezenta carte, Patriarhul Bartolomeu rămâne credincios acestei abordări. Cuvintele sale nu se bazează pe speculaţie sau pe cercetarea academică – deși el deţine un doctorat în teologie – ci, pe experienţă trăită. Este semnificativ faptul că, Sanctitatea Sa își însoţește discursurile cu amintiri personale; evocând astfel de momente, precum: rugăciuni din copilărie, alături de mama sa; slujbe bisericești din insula sa nativă, Imvros; rugăciunea ca student, în cadrul Școlii Teologice Patriarhale din insula Halki; ca și celebrarea de noapte a Miezonopticii, în mica capelă din faţa apartamentului său patriarhal din Fanar. Doctrina și viaţa merg mână în mână.

Există două aspecte principale în experienţa spirituală a Patriarhului, după cum indică Arhid. John Chryssavgis, în „Nota biografică". În primul rând, este evlavia tradiţională ortodoxă dobândită în prima fază a vieţii, în Imvros, dezvoltată ulterior la Halki. În al doilea rând, este cunoașterea largă, pe care a dobândit-o în studiile sale de după licenţă, în Apus, la Roma, Bossey și München, ca și în timpul celor 20 de ani, cât a fost secretar privat al predecesorului său, Patriarhul Dimitrie; ca și pe parcursul deplasărilor continue, pe care le-a făcut în străinătate, de când a urcat pe Tronul Patriarhal (fiind un călător neobosit). Primul aspect din cele menţionate i-a dăruit profunzime, iar cel de al doilea, amploare. Împreună, ambele aceste aspecte l-au făcut ceea ce este: un făuritor de punţi de comunicare, un deschizător de perspective.

O singură temă profundă leagă împreună tot ceea ce Patriarhul Bartolomeu are să spună în paginile ce urmează, și aceasta este insistenţa sa pe valoarea persoanei umane. După cum el însuși afirmă, în capitolul introductiv: „Fiecare persoană umană... este creată într-un mod unic, după chipul lui Dumnezeu, și nicicând nu va putea fi percepută mai puţin altcumva, decât ca taină". În mod caracteristic, în cuvintele pe care le-a adresat la un Simpozion ecologic în SUA, analizând care sunt, după părerea sa, „elementele forte specifice ale Ortodoxiei, cu impact la

relaţionarea cu lumea în care trăim”, Sanctitatea Sa a început să vorbească despre persoană:

„Primul element forte al Ortodoxiei este faptul că, îl înţelege pe om ca persoană. Pentru noi, personalismul este o categorie ontologică a fiinţei. Această gândire teologică este profund înrădăcinată în Tradiţia noastră, care Îl înţelege pe Dumnezeu ca Treime – o comuniune de Persoane”[6].

Ar trebui să mai menţionez încă odată că, această ancorare pe teologia persoanei nu este făcută în mod simplist, teoretic, ci e exprimată într-o manieră realistă și practică. Sanctitatea Sa are darul prieteniei, el împrietenindu-se chiar și cu copii mici. Are abilitatea de a stabili imediat o comunicare, și de a nu uita niciodată nume și chipuri.

Există patru caracteristici fundamentale ale modului prin care Patriarhul Bartolomeu înţelege persoana: taina persoanei, libertatea ei, relaţionarea și plinătatea sau integralitatea ei.

TAINĂ

„Nicicând nu va putea fi percepută mai puţin, decât ca taină”: aici este prima însușire caracteristică a persoanei, pe care Patriarhul Bartolomeu o evidenţiază. Dezvoltând această idee, el merge mai departe, spunând în această carte: „Persoana umană nu va putea fi niciodată definită – ea nu va putea fi cuprinsă pe deplin și în mod exclusiv, într-un singur aspect sau descriere;” ceea ce putem face mai bine, este să-o oferim o „abordare aparentă”. Putem, ca să spunem așa, să evidenţiem ce înseamnă să fi persoană, putem să dăm exemple și reprezentări, însă până aici. Din moment ce nu poate fi definită, specificitatea persoa-

[6] Cuvânt adresat la Simpozionul ecologic organizat în sudul Californiei, de către Jean-Michel Cousteau și Bruce Babbitt, 8 noiembrie 2001. Vezi *New Perspectives Quarterly* 16, no. 1/2002, unde sunt publicate și alte cuvântări ale Patriarhului Bartolomeu, cu o tematică asemănătoare.

nei nu poate fi evaluată ca obiect al cercetării științifice, precum fiziologia, psihologia sau sociologia. Există întotdeauna ceva mai mult, ceva ce cuvintele nu pot exprima pe deplin, deoarece realitatea și complexitatea persoanei depășește cu mult, orice explicaţie pe care alegem să i-o dăm. Ca și calitate intrinsecă a persoanei este această înclinaţie spre deschidere, de a cuprinde cât mai mult posibil. Aceasta nu înseamnă că avem o percepţie clară a limitelor persoanei noastre, a posibilităţilor care rămân latente în ea; ca și a plinătăţii absolute, la care poate să ajungă. În cuvintele Sfântului Ioan Teologul, „ce vom fi, nu s-a arătat până acum" (I In. 3, 2).

După cum Sfântul Grigorie de Nyssa ne arată, există o raţiune concretă pentru caracterul tainic și insondabil al persoanei umane[7]. Aceasta constă în faptul că, după cum Patriarhul Bartolomeu a arătat de multe ori, suntem creaţi „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu" (Fac. 1, 26). Și un chip, dacă vrea să fie adevărat (după cum remarcă Sfântul Grigorie), trebuie să reflecte atributele arhetipului lui. Chiar dacă Dumnezeu, arhetipul nostru, este dincolo de înţelegere, totuși, păstrând analogiile, persoana umană este un chip al Său. Pentru a echilibra această teologie apofatică, e nevoie să dezvoltăm o antropologie apofatică, „inima fiind adâncă" (Ps. 63, 6).

LIBERTATE

În cuvintele lui Søren Kierkegaard: „Cel mai măreaţ dar, care i-a fost dăruit fiinţei umane este alegerea, libertatea"[8]. Patriarhul Bartolomeu e de acord; aceasta fiind cea de a doua din cele patru caracteristici ale persoanei, spre care el își îndreaptă atenţia. După cum Sanctitatea Sa afirmă în această carte: „Sensul libertăţii are

---

[7] *Despre crearea omului*, 11, la Migne, P.G. 44, 44.153D, 156B.

[8] Alexander Dru (ed.), *The Journals of Søren Kierkegaard*, (London: Oxford University Press, 1938), p. 372.

o importanţă fundamentală în credinţa și vieţuirea ortodoxă". În importanta sa alocuţiune, susţinută pe data de 3 noiembrie 2005, la London School of Economics, intitulată: „Rolul religiei într-o Europă în schimbare", Patriarhul Bartolomeu a evidenţiat libertatea umană, în mod clar, ca element constitutiv al „ideii europene":

„Adesea se spune că Europa nu este, în mod simplu, o zonă geografică, ci o idee. Ne întrebăm, așadar, care este ideea fundamentală, care unește Europa, care constituie „sufletul" Europei, și pe care Uniunea Europeană o caută, chiar și în mod nedeplin, să și-o asume?"

Răspunsul se află într-o expresie iudaică, reprodusă de Martin Buber, în lucrarea sa Tales of the Hasidim: „Care este cea mai neplăcută realitate, pe care puterea răului poate să o determine?" a fost întrebat un rabin. Și a răspuns: „Să ne facă să uităm, că fiecare dintre noi este copilul unui Împărat". Ca și persoane umane, fiecare dintre noi are o origine împărătească, în sens spiritual; aceasta înseamnă că, cu toţii, și fiecare în parte, suntem liberi. Această noţiune a libertăţii personale – a demnităţii libertăţii și integrităţii persoanei umane – se află în centrul a ceea ce numim idee europeană, constituind un principiu diriguitor al Uniunii Europene.

„În această perspectivă, putem începe să apreciem rolul religiei în Europa; pentru că libertatea personală este la fel de esenţială, precum doctrina creștină despre persoana umană. „Adevărul vă va face liberi", vestea Mântuitorul Hristos (In. 8, 32); „Nu sunt eu liber?", susţinea Sfântul Apostol Pavel (I Cor. 9, 1)[9].

Fără libertate, Patriarhul Bartolomeu este convins că, nu poate exista persoană autentică. Sunt cu adevărat persoană, în măsura în care sunt liber:

---

[9] Pentru parcurgerea textului integral al alocuţiunii, vezi *Yearbook of the Greek Cathedral of Saint Sophia 2005*, Bishop Theodoritos of Nazianz (London, 2006), p. 6-11. Pasajul citat este la p. 8-9. Vezi, de asemenea, Martin Buber, *The Tales of the Hasidim: The Early Masters* (New York: Schocken Books, 1968), p. 282.

„Ființa umană este o realitate existențială, care poate fi persoană, doar în măsura în care trăiește în libertate. Doar în contexte, în care întreaga scară a posibilităților de alegere e deschisă alegerii noastre libere și conștiente, putem fi capabili să transformăm realitatea noastră temporară, ca și pe noi înșine, în chip al Împărăției dumnezeiești. Ipostasul nostru uman se realizează prin acțiunea liberă de a se raporta la ceilalți. Persoana înseamnă comuniune liberă între persoane, aspect care definește unitatea și unicitatea aspectelor esențiale ale stării noastre de umanitate"[10].

În ultimele două fraze ale acestui pasaj, Patriarhul Bartolomeu introduce al treilea aspect al persoanei, relaționarea, la care vom reveni în curând. Să reflectăm, pentru moment, la elementul principal evidențiat în acest paragraf: calitatea libertății, a libertății de alegere. În capitolul al VII-lea, Sanctitatea Sa s-a referit la anumite implicații a ceea ce trebuie să înțelegem prin aceasta. În primul rând, libertatea este direct legată de faptul că suntem creați după chipul lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu este liber, la fel este și persoana umană ca și chip viu al lui Dumnezeu; trebuie să fie tot liberă, chiar dacă în cazul lui Dumnezeu, libertatea este absolută, în timp ce pentru oameni ea este limitată (însă nu distrusă) de păcat. Ca și reflectare a chipului dumnezeiesc , libertatea nu este doar un element natural, inerent persoanei noastre create. Este ceva mult mai profund, un dar al harului, care conține în el însuși o scânteie a Absolutului. Și totuși, ea nu este doar un dar, ci și o responsabilitate „continuă", „un dar, care se dobândește după multă nevoință spirituală", și prin urmare, el implică o disciplină ascetică dinamică. Cu adevărat, principalul scop al postului, este tocmai acela de a ne ajuta să redobândim libertatea autentică. A fi liber nu înseamnă a face, pur și simplu, ceea ce îți place; deoarece, singura libertate autentică

---

[10] *Cosmic Grace*, p. 209.

este împlinirea voii lui Dumnezeu: „Adevărata libertate este ascultarea”[11].

Mai mult decât atât, libertatea este indivizibilă. Apărarea propriei mele libertăţi merge întotdeauna, mână în mână, cu respectul pentru libertatea celorlalţi. Implicarea în cauza libertăţii înseamnă o nevoinţă neobositoare, în numele „săracului” acestei lumi, a celui aflat sub opresiune, a celor nedreptăţiţi, a tuturor victimelor discriminării și abuzului. Această perspectivă este foarte importantă pentru Patriarhul Bartolomeu: „Și dacă un mădular suferă, toate mădularele suferă împreună; și dacă un mădular este cinstit, toate mădularele se bucură împreună” (I Cor. 12, 26).

RELAŢIONARE

Vorbind despre libertate, așadar, am început să vorbim, în mod inevitabil, de cea de a treia caracteristică a persoanei: relaţionarea. Persoana înseamnă, după cum Sanctitatea Sa spune „acţionare liberă în relaţionare cu ceilalţi... un demers liber de comuniune”. Cu alte cuvinte, libertatea nu este doar personală, ci și interpersonală, implicând „un impuls spre celălalt”[12]. Libertatea este inseparabilă de iubire. „Ca și fiinţe umane”, scrie Patriarhul Bartolomeu în capitolul al VII-lea, „nu putem fi cu adevărat liberi în izolare, respingând relaţionarea noastră cu celelalte fiinţe umane. Putem fi cu adevărat liberi, doar dacă constituim parte a unei comunităţi de alte persoane libere. Libertatea nu este niciodată singuratică, ci întotdeauna socială... Libertatea se manifestă ca întâlnire”.

Aici, încă odată, doctrina chipului dumnezeiesc în umanitate este direct relaţionată cu teologia persoanei. Suntem creaţi după chipul lui Dumnezeu, a Unui Dumnezeu, Care este

---

[11] Clément, *Conversations*, p. 121.

[12] *Ibidem*, p. 122.

Unul, dar și Treime, care nu este doar monadă, ci uniune sau comuniune de Trei Persoane. După cum Dumnezeul Treimic este taină a iubirii reciproce, la fel și noi oamenii, suntem creaţi pentru a ne iubi reciproc. După cum proclamăm în Dumnezeiasca Liturghie: „Să ne iubim unul pe altul, ca într-un gând să marturisim: pe Tatăl, pe Fiul și pe Duhul Sfânt, Treimea cea de o fiinţă și nedespărţită". După cum Mitropolitul Ioan de Pergam afirmă, fiinţa lui Dumnezeu este „fiinţă relaţională"[13], și la fel și noi, oamenii, ca și „chipuri ale Sfintei Treimi", ca să folosim o sintagmă din troparele de la Wesleys, nu putem să ne împlinim starea de persoane, exceptând o comuniune interpersonală, care relfectă Trinitatea lui Dumnezeu.

Legat de aceasta, să nu uităm că, cuvântul grec pentru persoană (gr. πρόσωπο), înseamnă în sens literar „chip/faţă", sau „înfăţișare". Suntem cu adevărat oameni, cu adevărat persoane, dacă ne îndreptăm spre celelalte persoane umane, arătându-le chipul nostru, privindu-i în ochi, permiţându-le și noi lor să ne privească în ochi. Suntem persoane, cu adevărat, ori de câte ori îi salutăm pe ceilalţi, acceptându-i cu bucurie, în virtutea particularităţilor lor. Persoane este fie socială, fie nu este nimic: „Pentru a fi eu însumi, am nevoie de tine". Pentru a fi persoană, așadar, trebuie să fac loc și celorlalte persoane, să spun celorlalţi: „În această lume creată de Dumnezeu pentru noi toţi, este loc pentru fiecare dintre noi" – cuvinte pe care Patriarhul Bartolomeu le-a exclamat în timp ce se afla la locul unde a existat biserica ortodoxă „Sfântul Nicolae" din New York, alături de ruinele Turnurilor Gemene (World Trade Center)[14].

Ca și Patriarh Ecumenic, Sanctitatea Sa s-a referit cu regularitate în Enciclica sa anuală, la Ziua Creaţiei (1 septem-

---

[13] Zizioulas, John (Metropolitan of Pergamon), *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1985), p. 17.

[14] Cuvântarea rostită în martie 2002, cu prilejul comemorării victimelor atentatelor din 11 septembrie 2001.

brie), asupra faptului că, credinţa creştină implică „apropiere concretă”[15]. În neamul omenesc, mai presus de toate, există solidaritate; creaţi după chipul Dumnezeului Treimic, fiinţele umane sunt interdependente şi coexistente. Nici un om nu este o existenţă insulară. Suntem „membrii unul altuia” (Efes. 4, 25)... Potrivit stareţului Zosima din Fraţii Karamazov, fiecare suntem responsabili pentru ceilalţi şi pentru toate[16]. Animalul uman este, în exprimarea lui Aristotel, un „animal politic”, creat de Dumnezeu să trăiască în polis sau oraş, într-o societate structurată şi interactivă, caracterizată de compasiune şi responsabilităţi reciproce. „Vechii greci”, afirmă Patriarhul Bartolomeu, „obişnuiau să spună că, pentru a se dezvolta, omul are nevoie de cetate”[17]. Există o maximă monahală veche, foarte dragă Sanctităţii Sale: „Fratele meu este viaţa mea”[18]. Explicând această frază, el adaugă: „Fiecare fiinţă umană este aproapele nostru”[19].

Cititorii acestei cărţi nu vor putea să nu observe, cât de des Patriarhul Bartolomeu foloseşte cuvinte, precum: „relaţionare”, „întâlnire”, „comuniune”, „dăruire”, „schimbare” şi „dialog”. Aceştia, ca şi alţi termeni similari, alcătuiesc lanţul de aur, care împrejmuieşte întregul lucrării complexe a Patriarhului Bartolomeu, dăruind unitate viziunii sale. În calitate de persoane, se spune, „suntem creaţi pentru întâlnire”. Rugăciunea este „un

---

[15] *Cosmic Grace*, p. 61.

[16] *Ibidem*, p. 45.

[17] Alocuţiune susţinută cu prilejul primirii titlului de Doctor honoris causa, din partea Universităţii din Londra (31 mai 1994), apud. Clément, *Conversations*, p. 237.

[18] Clément, *Conversations*, p. 72. Acesta este un dicton adesea citat şi de către Sfântul siluan Atonitul (1866-1938): „Binecuvântat este sufletul, care îşi iubeşte fratele, pentru că fratele nostru este viaţa noastră”. Archimandrite Sophrony Saharov, *Saint Silouan the Athonite* (Tolleshunt Knights, Essex: Monastery of Saint John the Baptist, 1991), p. 371.

[19] Cuvântare din data de 31 mai 1994, apud. Clément, *Conversations*, p. 238.

cuvânt relaţional"; rugăciunea noastră este „dialogică" în caracter, iar scopul nostru în rugăciune nu este doar să vorbim, ci în aceiași măsură, să ascultăm. În postire, natura devine personală, pentru că transformă o necesitate trupească, nevoia noastră fiziologică de a mânca și de a bea, într-o „taină a întâlnirii". Cu adevărat, toate Tainele Bisericii au drept scop restaurarea comuniunii și a comunităţii, deopotrivă cu Dumnezeu, dar și cu semenii. Icoana, de asemenea, trebuie înţeleasă în termeni de relaţionare și întâlnire. Slujind ca o fereastră sau poartă, ea îl ajută pe credincios să întâlnească faţă către faţă persoana reprezentată în icoană. Icoane ne aduce aminte că, creștinismul este o „religie a chipurilor"[20].

Inspirat de această teologie a relaţionării și întâlnirii, Patriarhul Bartolomeu, pe parcursul anilor săi de slujire în Fanar, nu a încetat să sprijine din toată puterea sa, dialogul intercreștin și interreligios. Este tipic abordării sale că, atunci când l-a vizitat pe Papa Ioan Paul al II-lea la Roma, în iunie 1995, între cei care au compus delegaţia sa, s-a aflat și un musulman filantrop. „Adevăratul dialog este un dar de la Dumnezeu", spune Sanctitatea Sa. Deși recunoaște obstacolele cu care se confruntă orice dialog serios, el rămâne totuși optimist. După cu însuși Sanctitatea Sa spune în această carte: „Niciodată înainte, în istorie, oamenii nu au avut oportunitatea de a face atâtea schimbări pozitive, atât de multor oameni, în mod simplu, prin întâlnire și dialog". Vremea noastră nu este doar una a anxietăţii; ea este, de asemenea, și o vreme a dialogului.

Dialogul presupune libertate; și aici, ca întotdeauna, a doua și a treia caracteristică a persoanei merg mână în mână. Pentru a exemplifica faptul că, Însuși Dumnezeu constituie exemplu al duhului unui dialog autentic, Patriarhului Bartolomeu îi place să citeze cuvintele din Epistola către Diognet (secolul al II-lea): „Dumnezeu convinge, El nu constrânge; pentru că violenţa Îi e

---

[20] Clément, *Conversations*, p. 78.

străină"[21]. Într-un astfel de spirit, așadar, Sanctitatea Sa ne îndreaptă spre ceea ce el însuși numește „angajarea smerită în dialog" sau „conversaţia moderată". El se opune cu tărie oricărei forme de prozelitism, care promovează ameninţarea și corupţia, acţionând în mod agresiv împotriva libertăţii celuilalt. Un astfel de abuz constituie o crimă împotriva religiei; și, după cum însuși Patriarhul Bartolomeu protestează, folosind atât cuvintele Declaraţiei de la Berna (1992), cât și pe cele ale Declaraţiei de la Bosfor (1994), „o crimă comisă în numele religiei, este o crimă împotriva religiei"[22].

Acest dublu apel la libertate și interrelaţionare indică exact calea prin care Patriarhul Bartolomeu interpretează rolul Patriarhiei de Constantinopol în cadrul lumii ortodoxe, ca întreg. Biserica Ortodoxă este o familie de paisprezece Biserici, unele Patriarhii sau autocefale (independente), care sunt cu toate unite în credinţă și comuniune sacramentală, dar fiecare are conducere de sine, conform cu propriul lor mod de vieţuire. În cadrul acestei comuniuni universale, Patriarhia de Constantinopol se bucură de un primat de onoare, supraveghind și sprijinind universalitatea Ortodoxiei. În opoziţie cu Papa de la Roma însă, Patriarhul de Constantinopol nu pretinde și nu exercită o putere de jurisdicţie directă și imediată, în ceea ce privește restul lumii ortodoxe. El își percepe poziţionarea, ca fiind cea a unui frate mai mare, sau „primul între egali", o formulare adesea folosită de către Sanctitatea Sa. Patriarhia Ecumenică nu caută să impună decizii asupra celorlalte Biserici Ortodoxe, să poruncească sau să exercite presiuni, nici nu caută să se amestece în treburile interne ale acestora. Vocaţia ei este aceea de a prezida, iniţia și coordona. Ea propune, însă nu constrânge sau obligă. Ea este, în cuvintele gânditorului ortodox francez Oli-

---

[21] *Epistola către Diognet 7, 4.*

[22] Vezi *Declaraţia de la Bosfor* din 9 februarie 1994, în *Cosmic Grace*, p. 117.

vier Clément, „Biserica care convoacă", însă ea exercită această slujire de convocare, în deplin acord și consultare cu celelalte Biserici Ortodoxe[23].

Acesta a fost exact idealul și practica pe care a aumat-o acel chip îndrăzneț și profetic, Patriarhul Ecumenic Atenagora, când a convocat Prima Conferință Presinodală Panortodoxă din Rodos, în 1961, practică continuată prin celelalte Conferințe Presinodale Panortodoxe, ținute în Rodos, la Belgrad și Chambésy (Elveția). Succesorul Patriarhului Atenagora, Patriarhul Dimitrie, a lucrat pe baza acelorași principii; la fel și Patriarhul Bartolomeu. Deopotrivă, în relaționările cu celelalte Biserici Ortodoxe, ca și în comunicarea cu Guvernul turc, Patriarhul Bartolomeu a clarificat întotdeauna faptul că, Patriarhia Ecumenică „este o instituție pur spirituală, un simbol al reconcilierii și a unei forțe pașnice", pentru a folosi o exprimare din Cuvântul de întronizare ca Patriarh de Constantinopol, adresat pe 2 noiembrie 1991[24].

INTEGRALITATE

Cea de a patra caracteristică a persoanei umane evidențiată de către Patriarhul Bartolomeu este deplinătatea și integralitatea ei. Persoana umană este o unitate nedivizată între suflet și trup, după cum în antropologia noastră teologică, aspectul spiritual nu este niciodată disociat de cel material. De vreme ce constituim un întreg psihosomatic, prin corporalitatea noastră, suntem parte a lumii înconjurătoare. Relaționarea noastră ca ființe umane, îi cuprinde nu doar pe semenii noștrii, ci se extinde asupra întregii lumi create. Ea este cosmică, în scop. Umanitatea și lumea materială constituie ceea ce Patriarhul Bartolomeu descrie a fi „o podoabă neasemănată". Când ne gândim la lumea

[23] Olivier Clément, *Conversations*, p. 32.

[24] *Cosmic Grace*, p. 67.

fizică, trebuie să o considerăm întotdeauna în lumina acestui umanism relaţional, nu ca pe „ceva", ci ca pe un „tu". Ea nu poate fi altcumva just înţeleasă, decât prin prisma termenului „întâlnire", și în contextul „tainei comuniunii".

Noi, oamenii, percepem comuniunea cu „podoaba neasemănată" a creaţiei, în mod deosebit, atunci când ne deschidem ochii inimii spre frumuseţea lumii: „Dumnezeu a văzut toate cele câte le-a făcut și le-a privit, toate împreună erau bune și frumoase" (Fac. 1, 31)[25]. Patriarhul Bartolomeu vorbește adesea despre această frumuseţe cosmică. Încă din anii tinereţii, după cum ne arată eseurile redactate în timpul școlii, Sanctitatea Sa a fost sensibil la frumuseţea naturii[26]. De aceea, această frumuseţe este importantă pentru el nu doar într-un mod simplist, din raţiuni estetice, ci și pentru raţiuni teofanice (revelatoare), pentru că ele călăuzesc spre Creatorul dumnezeiesc.

Deschiderea cosmică a interrelaţionării noastre umane este proclamată în mod clar la Dumnezeiasca Liturghie, când slujitorul spune, înainte de epicleza care consacră darurile (invocarea Duhului Sfânt), „Ale Tale dintru ale Tale, Ţie Îţi aducem de toate și pentru toate". În „pentru toate", jertfa noastră euharistică include animalele și plantele, copacii și râurile, munţii și oceanele – nu doar fiinţele umane, ci integralitatea naturii. Ca și unitate dintre suflet și trup, plasată la intersecţia universului – deopotrivă microcosmos și mediator – persoana umană este preot al creaţiei, chemată să ofere lumea înapoi Creatorului, în spirit de recunoștinţă. Nu suntem doar fiinţe „raţionale", ci și „politice", încă și mai profund, fiinţe „euharistice".

---

[25] Aici urmez versiunea greacă a Vechiului Testament, a Septuagintei. În acest punct, majoritatea versiunilor de limbă engleză spun simplu „erau foarte bune"; grecii spun „bune foarte", aceasta pentru că, în limba greacă epitetul καλός, înseamnă și „ὡραῖος".

[26] Câteva dintre acestea au fost publicate ca *Ektheseis tou Mathitou Dimitriou Ch. Archontoni* (Athen: Syndesmos ton en Athinais Megaloscholiton, 2000).

Credinţa Patriarhului Bartolomeu în integralitatea fundamentală a naturii umane, în dimensiunile cosmice ale relaţionării noastre, l-au condus spre receptarea sa ca ecologist entuziast și devotat. Pentru Sanctitatea Sa, rădăcinile așa numitei crize ecologice nu sunt, în primul rând economice sau tehnologice, ci spirituale. Nu este atât de mult o criză a mediului înconjurător în el însuși, cât este una în inima omului. Ceea ce ni se cere, în pragul celui de al III-lea mileniu, nu este atât de mult anumite rapoarte ştiinţifice de sinteză, ci și altceva, mult mai esenţial, pocăinţă, smerenie, în sensul literar grec al termenului, care este „schimbarea minţii". Avem nevoie urgentă să dobândim o altă perspectivă de a ne privi pe noi înșine, lumea creată, și pe Dumnezeu.

Pe bună dreptate, s-a și remarcat că, ca și ecologist, Patriarhul Bartolomeu este „antropocentric", însă nu „antropomonist"[27]. El este antropocentric, în sensul că, el crede că, persoana umană a fost plasată de Dumnezeu ca și centru a creaţiei, nu pentru a manifesta o dominaţie egoistă și arbitrară asupra ei, ci pentru a remodela și transfigura ordinea creată, a-i da glăsuire, și astfel, să o înapoieze lui Dumnezeu, ca și ofrandă preoţească. Patriarhul Bartolomeu respinge categoric antropomonismul, în sensul unei concentrări exclusive pe fiinţele umane și avantajul lor de sine, în cadrul unei izolări de mediul înconjurător, în detrimentul și spre degradarea acestuia.

Pentru Sanctitatea Sa, o astfel de concentrare și izolare exclusivistă constituie, cu adevărat, esenţa secularismului. În ochii săi, secularizarea nu este nimic altceva, decât o erezie antropomonistă, care separă umanitatea de Dumnezeu și de lume, ignorând orientarea preoţească și euharistică a persoanei. Secularizat este acela, care nu mai percepe lumea ca dar a lui Dumnezeu și taină a prezenţei dumnezeiești, acela pentru care lumea nu mai este transparentă, ci opacă, pentru care persoana umană

---

[27] Vezi introducerea lui John Chryssavgis, în *Cosmic Grace*, p. 19.

nu mai este preot al creaţiei, ci proprietar sau autocrat. Patriarhul Bartolomeu nu ezită să adauge însă, că dacă secularismul este înţeles într-un astfel de mod, el este departe de a constitui, în mod exclusiv, un fenomen apusean, ci constituie o realitate, care a influenţat deopotrivă, și naţiunile „tradiţional" ortodoxe.

TEMELII PROFUNDE

Această abordare a persoanei umane – ca taină, libertate, comuniune și plinătate/integralitate – are rădăcini profunde. Astfel de temelii profunde necesită o abordare aparte. În primul rând, după cum am văzut deja, înţelegem persoana, pe fundamentul dogmei creștine despre Sfânta Treime. Am fost creaţi „după chipul lui Dumnezeu", adică, după chipul unui Dumnezeu, Care nu este doar Monadă, ci și Triadă; nu doar personal, ci și interpersonal. La fel și noi oamenii, nu ne putem realiza ca persoane, potrivit acestui chip trinitar, decât doar prin comuniune cu ceilalţi. Potrivit Patriarhului Bartolomeu, Treimea este „simbol al întâlnirii și comuniunii". Această realitate este exprimată vizual, în icoana filoxeniei lui Avraam, în care Treimea este reprezentată în chipul a trei îngeri, care l-au vizitat pe Avraam și pe Sara, la Stejarul Mamvri (Fac. 18, 1-2). În multe exemple, în mod deosebit însă, în celebra icoană a Sfintei Treimi, pe care a pictat-o Sfântul Andrei Rubliov, cei trei îngeri nu șed unul lângă celălalt, la rând, ci sunt îndreptaţi unul spre celălalt, fiind angajaţi într-un dialog reciproc. Acesta este un dialog, spune Patriarhul Bartolomeu, la care și noi suntem chemaţi. Pentru că, în vreme ce cei trei îngeri șed pe trei laturi ale mesei, pe cea de a patra latură este un loc gol. „Icoana slujește ca o invitaţie deschisă pentru fiecare dintre noi. Ne vom așeza la masă cu acești trei străini?" Doar dacă vom accepta această invitaţie dumnezeiască, vom deveni persoane, cu adevărat, după chipul Treimii.

În al doilea rând, modul prin care Patriarhul Bartolomeu înţelege persoana umană, izvorăște din hristologia lui. Libertatea și comuniunea persoanelor nu poate să rodească, decât din chenoză (smerenie), prin jertfire și moarte, după exemplul morţii Mântuitorului Iisus Hristos pe Cruce.

Este foarte impresionant faptul că, în Cuvântarea sa de la întronizarea ca Patriarh de Constantinopol, Sanctitatea Sa descrie viitoarea sa slujire patriarhală ca răstignire: el și-a asumat „crucea Apostolului Andrei, Cel Întâi Chemat", spune, „pentru a se răstigni împreună cu Domnul nostru și, de asemenea, cu Biserica Sa crucificată". El merge atât de departe în descrierea acestei cruci, încât are să o simtă ca „imposibil de urnit". Aici, însă, ca și în alte situaţii, Patriarhul subliniază și legătura nezdruncinată dintre Golgota și Mormântul gol, pentru că, în timp ce a spus „pentru a mă răstigni", a adăugat imediat, „pentru a transmite Lumina Învierii"[28].

Ceea ce înseamnă Răstignirea pentru Patriarhul Bartolomeu, rezultă din meditaţia sa la Calea Crucii, text pe care Papa Ioan Paul al II-lea l-a citit, în Vinerea Mare din anul 1994. Aici, Patriarhul insistă asupra participării integrale a Cuvântului lui Dumnezeu Întrupat la dimensiunea integrală a suferinţei umane:

„Voinţa umană a lui Iisus,
în solidaritate cu întreaga noastră singurătate,
cu suferinţele și refuzurile noastre,
ne-a scos, după cum suntem, din Paradis.

În Hristos, Dumnezeu a experiat în chip uman,
toate luptele noastre,
agonia nesfârșită a istoriei,
strigătul imens al lui Iov pentru destinele noastre.

[28] *Cosmic Grace*, p. 66.

Slavă și laudă Ţie, O, Hristoase,
Care ai devenit mult mai aproape de noi,
decât noi înșine puteam vreodată fi,
umple cu Tine, cu iubirea Ta,
toate agoniile tuturor morţilor noastre.

O, Iisuse, Cuvântule Întrupat,
ai ajuns până la cea mai mare îndepărtare,
la care umanitatea pierdută a fost capabilă să ajungă.
Dumnezeul meu, Dumnezeul meu, de ce m-ai părăsit?

E ca și când, Dumnezeul Cel Răstignit, pentru o clipă,
Se află pe El Însuși a fi fără de Dumnezeu”[29].

Jertfa Răstignirii lui Hristos pe Cruce are o relevanţă deosebită pentru cel de al patrulea aspect al înţelegerii persoanei umane, prezentat mai sus, plinătatea/integralitatea și legătura acestuia cu grija pentru lumea înconjurătoare. Nu poate exista o ecologie teologică autentică, care să nu implice purtarea crucii. Aceasta a constituit tematica specială a cuvântării Patriarhului Bartolomeu adresată la finalul celui de Al IV-lea Simpozion Internaţional și Interreligios de pe Marea Adriatică (Veneţia, 10 iunie 2002), unde Sanctitatea Sa a vorbit despre dimensiunea jertfei/jertfirii, ca „dimensiune pierdută” a programului ecologic contemporan. „Crucea este simbolul nostru călăuzitor suprem în jertfirea supremă, la care suntem cu toţii chemaţi”, spune Sanctitatea Sa. „Fără Cruce, fără jertfă, nu poate exista vreo binecuvântare, și nici o transfigurare cosmică”[30].

Al treilea element esenţial al înţelegerii persoanei de către Patriarhul Bartolomeu, este modul prin care înţelege Tainele

---

[29] Clément, *Conversations*, p. 240-241, 258-259.

[30] *Cosmic Grace*, p. 305, 308. Vezi, de asemenea, capitolul al IV-lea, „Vocaţia iubirii”.

Bisericii. Chiar dacă în prezenta carte scrie în detaliu despre Botez și Euharistie, la finalul capitolului al V-lea, afirmă că acestea, ca și celelalte Taine, exprimă, în mod concret, caracterul relaţional al persoanei, înţelesul ei ca întâlnire și comuniune. Mai mult decât atât, Tainele, ca și materie transformată/transfigurată de către Duhul Sfânt, restaurează plinătatea și „intimitatea" noastră cu lumea înconjurătoare. Orice teologie ecologică, dacă își dorește să fie autentic creștină, trebuie, în mod inevitabil, să fie o teologie sacramentală.

În cele din urmă, dacă dorim să participăm la comuniunea Treimii, dacă dorim să pătrundem în sensul Crucii și Învierii lui Hristos, și dacă dorim să experiem viaţa sacramentală, aceasta se poate face doar prin rugăciune interioară. Aceasta este ultima dintre cele patru temelii profunde. Aici, Patriarhul Bartolomeu accentuează valoarea educativă a spiritualităţii monahale pentru împlinirea vocaţiei fiecărui creștin. Sanctitatea Sa ne îndreaptă atenţia spre imensa contribuţie adusă Bisericii Ortodoxe de Muntele Athos, ca întreg, centru fundamental al monahismului creștin răsăritean, încă din secolul al X-lea. Este adevărat faptul că, au existat tensiuni între Patriarh și monahii atoniţi, între anii 1994-1995, în legătură cu autonomia Athosului faţă de Patriarhia Ecumenică. Aceste neînţelegeri însă, nu înseamnă în nici un fel faptul că Patriarhul Bartolomeu subestimează idealurile înalte întruchipate de monahismul atonit. Din contră, el merge până într-acolo, încâz numește Muntele Athos „inima spirituală a Tronului Ecumenic".

Sanctitatea Sa face trimitere, în mod deosebit, la marea colecţie de texte ascetice și mistice ortodoxe, editată în Muntele Athos, sub titlul de Filocalia, care înseamnă „iubire pentru frumos". El ne îndreaptă atenţia spre tema centrală „filocalică", noţiunea de isihie. Isihia nu trebuie înţeleasă prin prisma sensului negativ a termenului, ca și încetare a cuvântului, a gândirii; ci, în sens pozitiv, ca și poziţionare întru așteptarea lui Dumnezeu, și ca ascultare a Duhului. Nu e vorba de o absenţă, ci de o

Prezenţă. Astfel, „isihia", ca și „rugăciunea", sunt termeni care vorbesc despre „relaţie". Și aici, ca atât de des, Patriarhul Bartolomeu gândește în termeni de întâlnire și comuniune. Încă și inima, un concept esenţial în teologia ascetică ortodoxă, este înţeleasă de către Sanctitatea Sa, într-o perspectivă relaţională: ea este locul unde Dumnezeu, umanitatea și lumea coexistă... într-o relaţionare armonioasă. Aceasta este cea mai bună definiţie a inimii, pe care am întâlnit-o vreodată!

„NU DISPER NICIODATĂ"

Pe parcursul acestei cărţi, multe dintre cuvintele Patriarhului Bartolomeu conţin o abordare dură și provocatoare, în special, cu privire la degradarea mediului înconjurător și a nedreptăţii, care există în lumea noastră. Și totuși, Sanctitatea Sa rămâne, în același timp, în mod evident, un profet al speranţei, și nu al resemnării. Nădejdea este cea care conţine tema epilogului său: „Nădejdea este esenţială pentru viaţă... Și există întotdeauna nădejde". Sanctităţii Sale nu îi este teamă să se numească un optimist: „Nu disper niciodată. Sunt întotdeauna optimist, că se va găsi o soluţie"[31]. Sanctitatea Sa își încheie discursul despre ecologie din capitolul al VI-lea, în același spirit de optimism: „În mod paradoxal, nu am fost niciodată copleșit de greutatea problemelor ecologice ale vremii noastre. Avem de a face cu criză ecologică... Cu toate acestea, am abordat întotdeauna cu optimism bunătatea fundamentală și intenţia pozitivă a umanităţii".

Inspirat de această speranţă, Patriarhul Bartolomeu nu vorbește cu o resemnare pasivă, ci mobilizează, în mod constant,

---

[31] Aceste cuvinte au fost pronunţate de către Patriarhul Bartolomeu la Washington, D.C., pe 6 martie 2002, cu referire expresă la dificultăţile apărute la aceea vreme în dialogul ortodoxo-catolic, datorită problemei uniatismului.

nevoia de a acţiona. „Nu putem rămâne indiferenţi”, susţine Sanctitatea Sa[32]. În Declaraţia Comună despre Etica Ecologică, pe care a semnat-o împreună cu Papa, la finalul Simpozionului Adriaticii din 2002, cei doi au afirmat: „Dumnezeu nu a abandonat lumea... Nu este prea târziu”[33]. Patriarhul Bartolomeu nu privește spre viitor cu descurajare, cu cu așteptare, iar în acest sens, Sanctitatea Sa este un exemplu pentru noi toţi. Nu este nici o coincidenţă că, în ultima frază a cărţii sale, a ales să vorbească despre „un nou răsărit... spre folosul generaţiilor viitoare”.

---

[32] Vezi, de exemplu, *Cuvântarea de întronizare* (1991) și Discursul său de la Simpozionul din Patmos (1995), în *Cosmic Grace*, p. 71, 155.

[33] *Cosmic Grace*, p. 309, 311.

PATRIARHUL ECUMENIC BARTOLOMEU

NOTĂ BIOGRAFICĂ

Arhid. Dr. John Chryssavgis

„Nu sunt decât un slujitor... pe calea misiunii."

(Sfântul Varsanufie de Gaza, secolul al VI-lea)

Actualul Patriarh Ecumenic Bartolomeu s-a născut și a fost botezat Dimitrie (Archandonis), pe 29 februarie 1940, pe mica insulă Imvros (cunoscută astăzi ca și Gökçeada), via-a-vis de ţărmurile Turciei. La data alegerii sale ca Patriarh, pe 22 octombrie 1991, el a devenit cele de al 270-lea Arhiepiscop al Bisericii întemeiate de două mii de ani de către Sfântul Apostol Andrei, slujind ca Arhiepiscop de Constantinopol, Noua Romă și Patriarh Ecumenic. De atunci, Sanctitatea Sa, se află în fruntea Primaţilor Bisericilor Ortodoxe, ca și păstor a peste 300 de milioane de credincioși, în întreaga lume. Din anii copilăriei sale și până la atingerea maturităţii sale eclesiale, Patriarhul Bartolomeu a fost omul care a ilustrat înţelegerea exercitării combinării autorităţii cu sensibilitatea.

Fiul lui Christos Archandonis, proprietarul cafenelei locale, care muncea uneori și ca frizer, tânărul Dimitrie a crescut în modestul sat Sfinţii Teodori, de pe insula muntoasă din Marea Egee. Christos și Merope au avut patru copii. Cel mai mare era o fată, în timp ce Dimitrie era al doilea, primul dintre cei trei băieţi ai familiei. Tatăl lui a fost o fire strictă, în timp ce mama era tandră. Pe timpul vacanţelor de vară, Dimitrios lucra în cafeneaua tatălui său, dobândind aptitudini sociale în centru satului

său, unde oamenii obișnuiau să se adune, să vorbească, să bea cafea și să se joace cu mătăniile lor (gr. komboloi), vorbind despre realitățile politice ale momentului, sau despre soarta lumii.

La aceea vreme, în insula Imvros trăiau opt mii de creștini ortodocși. Astăzi, chiar dacă viața este iarăși pașnică, au mai rămas puţini locuitori greci. Multe dintre pământurile lor au fost confiscate; școlile grecești au fost închise; iar satul Sfinţii Teodori se numește astăzi Eleonas (satul măslinilor). Biserica satului a fost refăcută, la iniţiativa actualului Patriarh, iar preotul care slujește astăzi în această biserică este fiul fostului preot, al părintelui Asterie. Familia lui Dimitrie avea o proprietate aflată la o anumită distanţă de sat, care avea o mică bisericuţă, închinată Sfintei Marina. Până astăzi, o icoană cu Sfânta Marina, aflată în dormitorul Patriarhului, îi aduce aminte de anii copilăriei sale, purtând în ea și puţin pământ din solul acestei bisericuţe, pe care familia sa o îngrijea.

PRIMII ANI ȘI EDUCAȚIA

Tânărul Dimitrie a fost binecuvântat cu un părinte spiritual, preotul satului, părintele Asterie, care l-a chemat să îl asiste în altar, ca paraclisier, în biserica centrală a satului, închinată Sfântului Gheorghe; dar și atunci când călătorea, slujind în multele paraclise și bisericuţe albe, aflate la depărtare, care împodobeau ţărmurile insulei. Părintele Asterie putea să meargă pe jos kilometrii întregi, pe poteci înguste, pe zăpadă sau pe ploaie, însoţit de un mic măgar, care îl ducea în cârca sa pe micuţul Dimitrie și sfintele vase pentru slujbă. Chiar dacă nimeni altcineva nu era prezent, decât cei doi, părintele Asterie obișnuia să se uite la ceasul lui de buzunar și să scuture clopoţelul, atunci când era momentul să înceapă slujirea Sfintei Liturghii, împreună cu Dimitrie. Părintele Asterie era un om credincios și un duhovnic venerabil, cu o educaţie formală care nu depășea însă nivelul

primar; de aceea, uneori făcea anumite greşeli în timp ce citea rugăciunile sau diferiţi psalmi. Dimitrie însă, a fost foarte repede captivat de Liturghia ortodoxă, de tipicul slujbelor, ca și de practica spirituală și tradiţiile bisericești. Părintele Asterie este și cel care i-a dăruit lui Dimitrie primul său veșmânt de diacon. Conducătorul Bisericii din Imvros și Tenedos era atunci Mitropolitul Meliton (1913-1989), un ierarh cu multe harisme și influenţă în ierarhia Constantinopolului, care l-ar fi urmat cu siguranţă în succesiune pe Patriarhul Atenagora (1886-1972) pe Tronul Ecumenic, dacă autorităţile turce nu ar fi șters numele său din catalogul candidaţilor eligibili[1]. Recunoscând de timpuriu diferitele aptitudini ale viitorului Patriarh, Mitropolitul Meliton l-a luat pe Dimitrie sub aripa sa, sprijinindu-l și îndrumându-l pe parcursul ciclului primar de studii, adesea, pe propria lui cheltuială.

INSTITUTUL PATRIARHAL DE TEOLOGIE DIN HALKI

După ce și-a completat ciclul de studii primare, în satul său natal Sfinţii Teodori, Dimitrios a mers în Constantinopol (Istanbulul de astăzi), unde a continuat să studieze în cadrul Școlii generale din cadrul Liceului Zographeion. A revenit în Imvros pentru următorii ani ai ciclului liceal educaţional, mergând zilnic câte 5 kilometrii, în ambele sensuri, în cel mai apropiat oraș de satul natal, Panaghia. Unele dintre primele sale compuneri, ca și cele mai îndrăgite poezii ale sale, cum s-au aflat în caietele sale, au fost tipărite în Grecia[2]. Următorii ani de școală s-au desfășurat în prestigiosul Institut Teologic Patriarhal din Halki, o insulă cu două coline acoperite cu păduri de pin, parte din grupul „Insulelor Princiare", în Marea Marmara[3]. Aflată în

---

[1] Înaltpreasfinţia Sa a fost ulterior Mitropolit de Calcedon.

[2] Vezi, „Otan imoun paidi", Ekd. Kastanioti, Athen, 2003.

[3] În vremurile bizantine, pe această insulă erau exilaţi prinţii care cădeau în dizgraţia stăpânirii.

proximitatea Istanbulului, care oferă curse regulate cu vaporul, Halki este o insulă liniștită, unde nu circulă mașini. Oamenii călătoresc pe jos, sau cu trăsura. Acolo au studiat mulţi dintre păstorii de astăzi ai Ortodoxiei de limbă greacă (dar nu numai), din întreaga lume. Acolo își făceau vacanţele și familiile aristocrate grecești din Istanbul. Funcţionarea procesului educaţional din Halki a fost atât de mult subevaluată de către autorităţile turce, în anii '50 ai secolului al XX-lea, încât acesta a ajuns să fie închis oficial, în anii '70. Impunătoarea clădire de secol XIX adăpostește o bibliotecă da patruzeci de mii de cărţi și manuscrise, clase pline cu bănci de lemn, săli de recepţie și dormitoare. Constituie un vis și o dorinţă a Patriarhului Bartolomeu, ca Institutul Teologic Patriarhal din Halki să fie redeschis. Sanctitatea Sa aduce mereu în atenţie Tratatul de la Lausanne, din 1923, ca și obligaţia Turciei de a recunoaște atât statutul legal al Patriarhiei de Constantinopol, ca fiind ecumenică (universală) în scop și natură, cât și respectarea dreptului la educaţie propriului cler și a ierarhilor acesteia[4].

STUDII POSTUNIVERSITARE ȘI CĂLĂTORII

După ce și-a completat studiile la Institutul Teologic Patriarhal din Halki, în 1961, Dimitrie a activat ca ofiţer în rezervă, în armata turcă, la Gallipoli, între 1961-1963. El a fost hirotonit

[4] Patriarhia Ecumenică este recunoscută, în mod simplu – legal – ca și instituţie turcă, în timp ce legea turcă din anul 1936, valabilă până astăzi, plasează toate proprietăţile creștinilor ortodocși sub autoritatea Directoratului General al Fundaţiilor, care are abilitatea de a desfiinţa fundaţii, sau de a le confisca proprietăţile. Mai mult decât atât, potrivit unei decizii a Curţii Supreme de Justiţie a Turciei, din 1974, Guvernul turc interzice cumpărarea sau vânzarea de proprietăţi de către grupurile minoritare. Pentru mai multe informaţii despre eforturile de redeschidere a Institutului Teologic Patriarhal din Halki, vezi interviul acordat lui George Gilson, „Bartholomeos Demands Equal Rights", *Athens News*, 22 Febr. 2003, p. 3.

ca diacon în 1961, iar ca preot în 1969. În momentul hirotoniei sale ca diacon, Dimitrie a primit numele monahal de Bartolomeu, în amintirea unui monah din Imvros, care a trăit în Muntele Athos, editor de texte liturgice. Patriarhul Bartolomeu spune adesea că, această hirotonie a constituit pentru el împlinirea tuturor visurilor sale. Hirotonia întru diacon a avut loc în Catedrala din Imvros.

Între cele două hirotonii, el a urmat studii la Institutul Pontifical Oriental, atașat Universităţii Gregoriene din Roma. Acest Institut a fost înfiinţat în 1917, de către Papa Benedict al XV-lea, în speranţa că studenţii romano-catolici și ortodocși vor studia împreună. La Roma, Bartolomeu a învăţat bine italiană, latină și franceză. A intrat în contact cu teologia lui Jean Daniélou (1905-1974), a lui Henri de Lubac (1896-1991) și a lui Yves Congar (1904-1995). Bartolomeu s-a aflat la Roma, în vremea lucrărilor celui de Al II-lea Conciliu de la Vaticam (1962-1965). A fost pentru prima dată în istorie, când un reprezentant al Bisericii Ortodoxe a fost prezent la un Conciliu de o asemenea anvergură. Acolo și-a terminat Bartolomeu lucrarea sa de doctorat Despre codificarea Sfintelor Canoane și Tradiţia canonică în Biserica Ortodoxă, publicată în anul 1970 de către Institutul Patriarhal de Studii Patristice din Tesalonic (Grecia). Bartolomeu a devenit ulterior membru fondator al Societăţii de Drept bisericesc a Bisericilor Răsăritene, căreia i-a și fost vicepreședinte, pentru o anumită perioadă de timp.

După perioada studiilor sale la Roma, Bartolomeu a fost trimis de către Patriarhul Atenagora cu o bursă la Institutul Ecumenic de la Bossey (Elveţia), un centru academic afiliat Consiliului Mondial al Bisericilor și condus la aceea vreme de teologul ortodox progresist prof. Nikos Nissiotis (1925-1986), care era și profesor de filozofie și psihologie a religiei la Universitatea din Atena. Bartolomeu a fost introdus de către Nissiotis în filozofia contemporană a existenţialismului și personalismului, înţelegând teologia în lumina Duhului Sfânt. În cele din

urmă, la Universitatea din München, a putut să înveţe germană şi să se iniţieze în scrierile unor teologi, precum Karl Rahner (1904-1984), sau Joseph Ratzinger (Papa Benedict al XVI-lea).

ÎNTOARCEREA ÎN CONSTANTINOPOL

În această perioadă a vieţii sale, Bartolomeu a fost bine cunoscut şi a lucrat îndeaproape cu Patriarhul Atenagora, cunoscutul şi harismaticul păstor al Bisericii Ortodoxe din aceea vreme, care i-a oferit lui Bartolomeu rangul de arhimandrit. După completarea studiilor sale, Bartolomeu s-a reîntors în Constantinopol, în 1968, unde a activat ca prodecan al Institutului Patriarhal Teologic din Halki, până în 1972. Patriarhul Atenagora a trecut la cele veşnice în anul 1972, moment după care Bartolomeu a devenit secretar personal al succesorului acestuia, Patriarhul Dimitrie (1914-1991), de care nu s-a îndepărtat niciodată. Bartolomeu a fost ales Mitropolit de Filadelfia, în ziua de Crăciun a anului 1973, fiind împuternicit cu responsabilitatea de conducător a Cancelariei patriarhale, până în 1990.

Ca şi asistent personal şi administrativ al Patriarhului Ecumenic Dimitrie, Mitropolitul Bartolomeu a fost, în mare măsură, responsabil cu multe dintre iniţiativele asumate de către Patriarhul Dimitrie: implicarea în relaţionările ecumenice, prin dialogurile bilaterale; dialogul teologic oficial dintre Bisericile Ortodoxe şi Biserica Romano-Catolică, care a fost inaugurat în 1980. Acest „dialog al adevărului", completat de „dialogul iubirii", a constituit o iniţiativă a Patriarhului Atenagora şi a Papei Ioan al XXIII-lea (1881-1963) şi Paul al VI-lea (1897-1978). Până astăzi, acest dialog a produs trei documente importante: „Taina Bisericii şi a Euharistiei în lumina tainei Sfintei Treimi" (1982); „Credinţa, Tainele şi unitatea Bisericii" (1987) şi „Taina Preoţiei în structura sacramentală a Bisericii şi importanţa succesiunii apostolice în sfinţirea şi unitatea poporului lui Dumnezeu" (1988), ocupându-se şi cu problema stringentă a

uniatismului (1993). După o perioadă de pauză, lucrările acestui dialog au reînceput, în anul 2006.

Mai mult decât atât, prin inspiraţia şi colaborarea apropiată a Mitropolitului Bartolomeu cu Patriarhul Dimitrie, acesta a continuat pregătirile pentru Sfântul şi Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe, convocând trei Conferinţe Panortodoxe importante, la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy (Elveţia). În final, în 1989, Patriarhia Ecumenică a iniţiat un demers global de protecţie a mediului înconjurător, prin editarea unei Enciclice către toate Bisericile Ortodoxe, prin care a fost consfinţită ziua de 1 septembrie – prima zi a anului bisericesc – ca zi de rugăciune pentru creaţia lui Dumnezeu.

În anul 1990, Mitropolitul Bartolomeu de Filadelfia a fost ales Mitropolit de Calcedon, slujind la o vârstă tânără ca Mitropolit Senior (Geron) al Sfântului Sinod al Patriarhiei de Constantinopol, reprezentând Patriarhia Ecumenică în multe comisii de nivel înalt ale relaţionării interbisericeşti şi interreligioase; însoţindu-l pe Patriarhul Dimitrie în numeroase vizite în Bisericile şi ţările ortodoxe; efectuând vizite Papei de la Roma, Arhiepiscopului de Canterbury, Consiliului Mondial al Bisericilor, unde Bartolomeu a fost membru al Comisiei Credinţă şi Ordine, ca şi membru elector în comitetele executive şi centrale ale acestuia.

PATRIARHUL ECUMENIC BARTOLOMEU

Când Patriarhul Dimitrie a trecut la cele veşnice, în 1991, Mitropolitul Bartolomeu a fost ales în unanimitate, şi cu mult entuziasm, primind misiunea de Patriarh Ecumenic la vârsta tânără de 51 de ani. El a fost în mod oficial întronizat pe 2 noiembrie 1991. Încă dintru început, Sanctitatea Sa cunoştea profund responsabilităţile asumate de către Patriarhia de Constantinopol, pe al cărei tron se afla, ca şi viziunea şi direcţiile slujirii ei. El slujeşte, în acelaşi timp, ca fiu şi părinte al Bisericii, cu dubla responsabilitate, de a inspira şi de a trăi totodată Tradiţia

ei vie. El este un slujitor al Bisericii, fiind totodată definit prin propria sa slujire. În cuvintele Sfântului Varsanufie cel Mare († 543), el nu este „decât... un slujitor pe calea misiunii”[5].

Jertfa slujirii sale este caracterizată de cooperarea interortodoxă, de dialogul intercreștin și interreligios, ca și de vizite periodice în ţări ortodoxe, rar vizitate anterior de un Patriarh Ecumenic. Patriarhul Bartolomeu a primit numeroase vizite oficiale și i s-au adresat, la rândul-i, numeroase invitaţii de la demnitari bisericești sau de stat. În orașul unde locuiește, în Constantinopol, Sanctitatea Sa a refăcut toate bisericile vechi existente, mănăstirile și schiturile, ca și centrele filantropice, care fuseseră anterior degradate sau părăsite.

Patriarhul Bartolomeu este un orator talentat, predicând în mod profund despre moștenirea spirituală a Bisericii Ortodoxe, promovând totodată aspecte sociopolitice din mediul său cultural apropiat, mediind cu privire la respectul faţă de Islam sau pentru pacea globală. El a călătorit cel mai mult, în întreaga lume, în comparaţie cu oricare Patriarh Ecumenic anterior lui; a condus slujbe liturgice în locuri încărcate de simbolism istoric din Asia Mică, precum Capadocia sau Pergamon, unde ar fi fost inimaginabile astfel de acte de cult, în urmă cu 25 de ani. În mijloacele de informare mediatică din Turcia, Sanctitatea Sa a fost uneori receptat cu simpatie, alteori, mai puţin; a fost invitat să ofere prelegeri, în limba turcă, despre relaţiile dintre creștini și musulmani.

MISIUNEA SA ECUMENICĂ

Ca și cetăţean al Turciei, Patriarhul Bartolomeu a dobândit, prin experienţa personală, o perspectivă unică asupra toleranţei religioase și a dialogului interreligios. Sanctitatea Sa a lucrat pentru reconcilierea dintre Bisericile creștine (în Con-

---

[5] Vezi John Chryssavgis (ed.), *Barsanuphius and John: Letters*, vol. I (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2006), p. 164.

siliul Mondial al Bisericilor și în dialogurile bilaterale), cucurându-se de o recunoaștere internaţională, în aspecte ce ţin de conștientizarea și protejarea mediului înconjurător[6]. El s-a implicat în promovarea reconcilierii dintre comunităţi catolice, musulmane și ortodoxe, ca cele din fosta Jugoslavie; în susţinerea măsurilor de dezamorsare a conflictului din Balcani; ca și în cursul politicii bisericești din Ucraina. El a condus și proclamat procesul de restaurare a autocefaliei Bisericii Ortodoxe din Albania, ca și al autonomiei Bisericii Ortodoxe din Estonia, oferind o sursă constantă de sprijin spiritual și moral acestor ţări tradiţional ortodoxe, care au iesit din decenii de persecuţie religioasă, suportate în vremea Cortinei de Fier.

Rolul Patriarhului Ecumenic, ca și prim conducător spiritual al întregii creștinătăţi ortodoxe a dobândit un profil transnaţional, cu o importanţă la nivel universal, care continuă să crească cu vitalitate. Patriarhul Bartolomeu a sprijinit, împreună cu alte organizaţii internaţionale, conferinţe pentru pace, ca și întâlniri importante pe tema rasismului și fundamentalismului, adunând împreună creștini, musulmani și evrei, în scopul generării unei comunicări mai profunde, și a unei înţelegeri reciproce pe măsură. În urma invitaţiilor primite, Patriarhul Bartolomeu a fost invitat să se adreseze Parlamentului European, la UNESCO, Forumului Economic mondial, ca și în numeroase Parlamente naţionale. Eforturile sale de a promova libertatea religioasă și drepturile omului, iniţiativele sale de a susţine toleranţa religioasă și respectul reciproc între religiile

---

[6] Patriarhul Bartolomeu a activat în Comitetul Executiv al Consiliului Mondial al Bisericilor și în Comisia Credinţă și Ordine, participând la Adunările Generale din New Delhi (1961), Uppsala (1968), Nairobi (1975), Vancouver (1983) și Canberra (1991). El a acceptat, în mod formal, documentul oficial despre unitatea dintre Biserica Răsăriteană și Bisericile Orientale Ortodoxe, restaurând dialogul teologic oficial dintre Bisericile Ortodoxe și Biserica Romano-Catolică. El a reînsufleţit dialogul bilateral cu Comuniunea Anglicană, și a contribuit la fundamentarea discuţiilor de dialog cu alte Biserici, cum ar fi Consiliul Mondial al Bisericilor Metodiste.

lumii, ca și munca sa în susţinerea păcii internaţionale și a protecţiei mediului, i-au adus în anul 1997 Medalia de Aur a Congresului S.U.A., decernată cu ocazia primei sale vizite dincolo de Atlantic, ca Patriarh Ecumenic. În cadrul unui dineu oferit la Casa Albă, președintele Bill Clinton l-a descris pe Patriarhul Bartolomeu ca fiind „un mare conducător al lumii, care îl poate inspira pe orice american".

Iniţiativele sale de reconciliere includ eforturi de trezire a conștiinţei ecologice, în întreaga lume. El a organizat seminarii și congrese educaţionale anuale, în insula Halki (1994-1998), care au fost co-finanţate de către Majestatea Sa, Prinţul Filip de Edinburgh; ca și un simpozion bianual internaţional, interreligios și interdisciplinar (din 1995 și până în prezent), pe Marea Mediterană, Marea Neagră, Marea Adriatică, Marea Baltică, pe Dunăre și pe Amazon, iar mai recent, în Oceanul Arctic. Aceste preocupări i-au adus Sanctităţii Sale titlul de „Patriarhul Verde", ca și alte câteva premii și distincţii pentru activitatea sa ecologică.

Patriarhul Bartolomeu deţine multe titluri de Doctor Honoris Causa, atât de la instituţii de învăţământ superior din Grecia, precum Atena sau Tesalonic, cât și Georgetown și Yale (S.U.A.), Flinders și Manila (Australasia), London, Edinburgh și Leuven, dar și Moscova sau București (în Europa). Dincolo de limbile sale native, greaca și turca, Patriarhul Bartolomeu este un vorbitor fluent de engleză, italiană, germană, franceză, dar și greacă veche sau latină.

PATRIARHUL CA „FĂURITOR DE PUNŢI DE LEGĂTURĂ"

„A construi o punte de legătură între Răsărit și Apus a constituit de mult timp o preocupare a Sanctităţii Sale", observa dr. Joël Delobel de la Universitatea Catolică din Leuven (Belgia), cu ocazia decernării titlului de Doctor Honoris Causa Patriarhului

Bartolomeu, în 1996. „Întreaga viaţă a Patriarhului a fost una a pregătirii pentru această sarcină de făuritor de punţi de legătură".

„Prima punte de legătură este cea care uneşte diferitele Biserici Ortodoxe... A doua punte este cea care ajunge în Europa, una care a fost creată prin apelurile viguroase ale Patriarhului pentru extinderea Uniunii Europene spre Răsărit și sud-estul Europei. În mijlocul curentului ezitant privind viitorul Uniunii, demersul său perseverent pentru o Uniune completă și preocuparea sa pentru protecţia mediului suntlumini călăuzitoare atât pentru Răsărit, cât și pentru Apus. A treia punte este cea care facilitează dialogul între toate Bisericile creştine.

Este așadar foarte important că, un astfel de conducătorbisericesc ca Patriarhul Bartolomeu călătorește în întreaga lume pentru a încuraja înţelegerea reciprocă, pentru a contracare probleme și a creea soluţii. Nu există o altă cale. Avem o mare nevoie de astfel de punţi de legătură".

Încă din 1993, Patriarhul Bartolomeu și-a intensificat spectrul abordării lumii non-ortodoxe, călătorind spre Bruxelles, pentru a se întâlni cu președintele Comisiei Europene, Jaques Delors, unde a produs o impresie atât de pozitivă, încât a fost invitat să se adreseze plenului Parlamentului European, în următorul an. În 1994, Patriarhul a conlucrat cu Fundaţia „Appeal of Conscience", în scopul organizării Conferinţei Internaţionale pentru Pace și Toleranţă, ţinută la Istanbul. Conferinţa a adunat creştini, evrei și musulmani, într-un efort de reducere a confruntării dintre diferitele credinţe existente, și a diminuării ostilităţilor, care adesea au loc.

În 1995, în timpul vizitei în Ţara Sfântă, Patriarhul Bartolomeu s-a întâlnit nu doar cu Patriarhul ortodox al Ierusalimului, ci și cu Primul ministru al Israelului, Yitzhak Rabin, precum și cu Președintele Autorităţii Palestiniene, Yasser Arafat. Ulterior, în același anu, pe lângă călătoriile oficiale făcute în întreaga lume pentru a se întâlni cu conducători și cu credincioși din propria sa jurisdicţie, el a călătorit și spre Norvegia, pentru a

sărbătorii aniversarea a o mie de ani de la încreştinarea acelei ţări; la Paris, pentru a-l întâlni pe preşedintele Jacques Chirac; la Lourdes, unde a fost invitat să ţină o prelegere prelaţilor catolici; dar și în Japonia și în Marea Britanie, unde a luat parte la conferinţe internaţionale de înalt nivel, cu privire la protecţia mediului. Aceste vizite nu indică doar programul încărcat al agendei Patriarhului Ecumenic, ci și reflectă, totodată, conţinutul sufletesc al unui conducător vizionar.

În anul 2003, Patriarhul Bartolomeu și-a continuat programul vizitelor în comunităţile ortodoxe din întreaga lume, iniţiând a cincea, dintr-o serie de întâlniri, la organizarea cărora a contribuit și el însuși, în urmă cu mai mulţi ani, având ca tematică dialogul dintre creştini și evrei. În următorul an a făcut o încercare îndrăzneaţă de a creea o punte de legătură cu o parte de lume, în mod evident ostilă credinţei religioase: Cuba. Fidel Castro, a cărui guvern a reconstruit o biserică ortodoxă, care a aparţinut micii comunităţi ortodoxe din Cuba, ca și gest de respect faţă de Patriarh, l-a primit personal pe Patriarh, apreciind încercările pe care le întreprinde în promovarea înţelegerii reciproce, la scară internaţională, ca și în privinţa protecţiei mediului înconjurător.

La începutul lui 2006, Patriarhul Bartolomeu a vizitat iarăși S.U.A., unde, după prăznuirea Botezului Domnului (6 ianuarie), împreună cu creştinii ortodocși de acolo, a zburat spre New Orleans, pentru a vedea urmările uraganului Katrina, și a consola victimele acestui dezastru natural. O fotografie pe prima pagină din New York Times îl înfăţişa pășind printre ruinele orașului.

Pe parcursul slujirii sale, Patriarhul Bartolomeu s-a concentrat pe sprijinirea oamenilor aflaţi în nevoi, ca și pe cele mai dificile probleme cu care se confruntă omenirea. Eforturile sale neobosite, în numele libertăţii religioase, a drepturilor omului și protecţiei mediului înconjurător, i-au adus un loc special între conducătorii acestei lumi, mai cu seamă, între apostolii iubirii, păcii și reconcilierii.

PATRIARHUL CA FĂCĂTOR DE PACE

După cum s-a menţionat, una dintre frazele sale îndrăgite a fost întotdeauna: „Războiul în numele religiei este un război împotriva religiei". Patriarhul cunoaște experienţa suferinţei pe cont propriu; el știe ce înseamnă să fi desconsiderat constant, să fi întotdeauna vânat de extremiști, care demonstrează cu regularitate dincolo de zidurile Patriarhiei, cerând mutarea ei în afara Turciei. Instituţia ei, definită organizatoric în secolul al IV-lea, având o moștenire spirituală la fel ca cea a Vaticanului (în Apus), a fost redusă asemenea unei mici enclave, într-un colţ al Constantinopolului, numit Fanar. Aproape toate proprietăţile Patriarhiei Ecumenice az fost împuţinate de către guvernele Turciei, pe parcursul secolului al XX-lea; în timp ce, multe dintre bisericile ei au fost fie închise, fie nu li s-a permis restaurarea. Guvernul turc, ca întreg, urmează o politică care refuză cu vehemenţă recunoașterea statutului ecumenic vechi al Patriarhului, ca și conducător spiritual al unei credinţe religioase majore, afirmând insistent că, el este doar conducătorul micii comunităţi ortodoxe grecești din Istanbul.

Cu toate acestea, nici una dintre nedreptăţile pe care Patriarhul Bartolomeu a trebuit să le suporte, s-au cu care s-a confruntat, nu i-au diminuat simpatia și sprijinul pentru poporul turc, și hotărârea lui de a sluji ca punte între Europa și Turcia. A sprijinit, de exemplu, toate demersurile internaţionale, vizând creșterea economiei Turciei și consolidarea democraţiei, până într-acolo, încât și-a atras critici severe din partea grecilor conservatori. El s-a dovedit a fi un apărător constant al eforturilor Turciei de aderare la Uniunea europeană, călătorind în întreaga Europă pentru a se pronunţa în favoarea acestei admisibilităţi. „Integrarea Turciei în Uniunea Europeană", a afirmat Sanctitatea Sa în faţa europenilor, în mai multe capitale, „va putea oferi un exemplu concret și un simbolism puternic al unei cooperări reciproce benefice între Apus și lumea islamică, punând punct

discuţiei despre o ciocnire a civilizaţiilor." Acest sprijin sincer, din partea unui conducător creștin atât de distins și proeminent, a provocat manifestarea unei opoziţii din partea multor sceptici europeni, care s-a întrebat, cât ar fi de înţelept, ca o ţară predominant musulmană, cu o populaţie de 70 de milioane de locuitori, să fie acceptată în Uniunea Europeană, care la finalul lui 2004 a deschis negocierea oficială cu Turcia, spre o astfel de perspectivă.

Într-o vreme în care ostilitatea și neînţelegerea dintre Apusul creștin și lumea musulmană a atins un impas periculos, Patriarhul Bartolomeu a iniţiat, în mod voit, demersuri de apropiere faţă de musulmanii din Orientul Mijlociu. El este profund convins că, creștinătatea ortodoxă are o vocaţie unică și o responsabilitate specială de a lua parte la înfrăţirea dintre Răsărit și Apus. Pentru că, asemenea Republicii Turce, Patriarhia Ecumenică este situată la întrepătrunderea dintre două continente, Europa și Asia, cu un picior în ambele lumi. Mai mult decât atât, fundamentându-și demersurile pe o istorie de mai bine de 550 de ani de coexistenţă cu musulmanii, în Orientul Mijlociu, Patriarhul Bartolomeu a organizat o serie de dialoguri bilaterale și discuţii teologice cu conducători musulmani din regiune, demers definit ca „dialog al adevărului în iubire". Pentru a da substanţă acestui dialog, el a călătorit constant în Libia, Siria, Egipt, Iran, Iordania, Azerbaigean, Quatar, Kazakhstan și Bahrein, întâlnindu-se cu personalităţi politice și religioase marcante din acele ţări, pe care nici un alt conducător creștin nu i-a vizitat anterior. În urma acestui demers, Patriarhul Bartolomeu și-a căștigat o și mai mare credibilitate, ca și multe oportunităţi de a făuri punţi de legătură între creștinism și islam, mai mult decât oricare alt conducător creștin marcant.

Patriarhul Bartolomeu valorifică respectul internaţional pe care și l-a dobândit, atât în Apus, cât și în lumea musulmană, pentru a creea un forum comun între toţi conducătorii religioși, în scopul militării contra recursului la acte de violenţă și tero-

rism. Astfel, în cadrul unei conferinţe, pe care el a organizat-o la Bruxelles, în urma evenimentelor din 11 septembrie 2001, împreună cu președintele Comisiei Europene, Romano Prodi, Sanctitatea Sa a vorbit în termeni extrem de duri la adresa extremiștilor religioși și a teroriștilor, subliniind pentru revista Time că, „aceștia sunt cei mai falși profeţi dintre toţi. Când bombardează, împușcă și distrug, ei fură mai mult decât viaţa însăși; ei degradează credinţa, iar credinţa este singura cale de rupere a cercului urii și al răzbunării". Patriarhul a jucat un rol însemnat în proclamaţia Declaraţiei de la Bruxelles, care afirma încă odată, făcând trimitere la Declaraţia de la Berna, din 1992, că „războiul în numele religiei, este un război împotriva religiei".

Pe parcursul ultimilor 15 ani, Patriarhul Bartolomeu a abordat cu curaj, și și-a asumat rolul încercării de a găsi soluţii la problemele dificile pe care le întâmpină lumea de azi – neîncrederea tot mai mare dintre Răsărit și Apus, continuarea distrugerii echilibrului ecologic al mediului înconjurător și divizările radicale, care caracterizează principalele credinţe religioase și confesiuni creştine. Vorbind din perspectiva unei tradiţii milenare de martiriu, ca și dintr-o experienţă contemporană a persecutării, dificultatea problemelor cu care se confruntă, nu îl îngenunchează. Din contră, el rămâne ferm convins în a merge mai departe, făcând o diferenţă, și recunoscând faptul că, călătoria spre unitate și nevoința pentru dobândirea acesteia definesc chemarea supremă a unui conducător religios.

VIZIUNEA UNUI PATRIARH

Din momentul întronizării sale, Patriarhul Bartolomeu a recunoscut că jertfa sa constituie o verigă la lungul lanţ al personalităţilor istorice, care au existat înaintea sa. Sanctitatea Sa este pe deplin conştient, că se află pe acel tron, căruia în trecut i-au făcut cinste personalităţi sfinte, precum: Sfântul Grigorie Teologul (secolul al IV-lea), Sfântul Ioan Hrisostom (secolul al

IV-lea), Sfântul Ioan Postitorul (secolul al VI-lea), Marele Fotie (secolul al IX-lea), Filotei Kokkinos (secolul al XIV-lea), Gennadie Scholarios (secolul al XV-lea), Grigorie al V-lea (secolul al XIX-lea) și Ioachim al III-lea (secolul al XX-lea). Deși Tronul Patriarhal a fost vacant pentru scurte perioade de timp, în vremuri dificile (980-984; 1241-1244; 1451-1453 și 1918-1921), Patriarhul Bartolomeu percepe prezentul ca fiind strâns legat de trecut. „Această Biserică", îi place să spună, „este diacronică; se întinde pe parcursul veacurilor".

Din momentul întronizării sale, din momentul în care și-a rostit Cuvântarea de întronizare, Patriarhul Bartolomeu a descris dimensiunile misiunii sale și viziunea sa asupra Ortodoxiei: educaţie continuă în aspecte teologice, liturgice și de spiritualitate; susţinerea unităţii și cooperării interortodoxe; continuarea angajamentelor de dialog cu celelalte Biserici și confesiuni creștine; intensificarea dialogului interreligios, în scopul unei coexistenţe pașnice; iniţierea consultării și acţiunii pentru protejarea mediului înconjurător, împotriva poluării și degradării acestuia.

Poate că nici un alt conducător bisericesc din istorie nu a evidenţiat atât de clar, ca și intenţie principală a slujirii sale, dialogul și comunicarea ecumenică. Și, cu siguranţă, nici un alt conducător bisericesc din istorie, nu a adus atât de mult în prim plan, abordarea problematicii ecologice, în slujirea sa personală și bisericească. Patriarhul Bartolomeu așezase demult acest aspect pe agenda slujirii sale ca și conducător de Biserică, dezvoltând programe ecologice, conducând întruniri panortodoxe, organizând seminarii educaţionale, având iniţiativa unor simpozioane, în ultimele decenii, într-un climat unic, pe mări și fluvii din întreaga lume.

Pentru a-i introduce pe cititori în universul spiritual al Bisericii Ortodoxe, și în mod deosebit, al Patriarhiei Ecumenice, am selectat pasaje dintr-o alocuţiune nepublicată a Patriarhului Bartolomeu:

„Patriarhia Ecumenică, păstorită de către Smerenia Mea, este o instituţie cu o istorie de șaisprezece secole, pe parcursul cărora și-a menţinut sediul în Constantinopol. Ea constituie centru prin excelenţă a tuturor Bisericilor Ortodoxe locale. Se află în fruntea acestora, fără a exercita un demers de administrare, ci, în virtutea întâietăţii slujirii unităţii panortodoxe și a coordonării activităţii întregii Ortodoxii. Creştinii ortodocşi de pe patru continente, excluzând Africa, care nu intră în aria de jurisdicţie a Bisericii Ortodoxe Autocefale locale, intră direct sub jurisdicţia Patriarhiei Ecumenice. Cele mai importante dintre aceste Biserici Autocefale, sunt: Patriarhia Alexandriei, Antiohiei, Ierusalimului, Moscovei, Serbiei, României, Bulgariei, Georgiei; și a Bisericilor Autocefale din Cipru, Grecia, Polonia, Albania, împreună cu celelalte. În consecinţă, Bisericile Ortodoxe din Europa, America și restul Asiei și Australiei, care nu se află sub jurisdicţia Bisericilor Autocefale menţionate, intră sub Patriarhia Ecumenică.

Rolul Patriarhiei Ecumenice în viaţa întregii Biserici Ortodoxe rezultă din slujirea ei de veacuri, în mărturisirea, protejarea și răspândirea credinţei ortodoxe. Patriarhia Ecumenică are un caracter supranaţional și supraregional. Datorită conștientizării acestei măreţe realităţi, dar și dintr-un sens de responsabilitate spirituală pentru progresul credinţei în Hristos, în toţi oamenii, fără diferenţă de rasă sau de limbă, în mod deosebit, în contextul identităţii de limbă, ca și a altor precondiţii, s-au născut Bisericile locale din Răsărit, de la Marea Carspică până la cea Baltică, și din Balcani, până în Europa Centrală, unde activitatea ei misionară s-a extins. Aceast demers misionar s-a extins deja în întreg Răsăritul, America și Australia, acolo unde condiţiile au permis, cu un respect absolut pentru libertatea conștiinţei religioase a tuturor, fără a face uz de metode de prozelitism. În principiu, acolo unde există creștini ortodocși imigranţi sau nativi, se înfiinţează o biserică, ea constituind un magnet doar pentru cei care vin în mod liber.

Biserica Ortodoxă este distinctă de celelalte Biserici creștine; prin aceea că, a păstrat nealterată Tradiția și învățătura bisericească primară și veche, a evitat inovațiile și interpretătile personale ale Sfintei Scripturi și a dogmelor de credință, fiind administrată în conformitate cu vechiul sistem sinodal, de către episcopi, în colaborare cu credincioșii, care se află în comuniune la nivel de sinoade locale, deasupra cărora se află Sinodul Ecumenic, asumând întreaga Biserică Ortodoxă. Canoanele administrative fundamentale, a căror amănunte sunt adaptate în funcție de nevoile locale, au fost definite de către cele Șapte Sinoade Ecumenice.

Biserica nu este condusă de către statele, în cadrul cărora își desfășoară activitatea, deși există o bună colaborare între ele, atunci când e nevoie.

În cadrul Bisericii Ortodoxe există o bună cooperare, bine intenționată și bazată pe respect reciproc. Existența unor probleme umane minore sunt abordate cu succes, în virtutea spiritului evanghelic. Mai mult decât atât, Patriarhia Ecumenică coordonează dialogurile dintre Bisericile Ortodoxe și cele eterodoxe, unele dintre ele dând dovadă de atitudini binevoitoare, în timp ce altele, merg pe un ritm mai lent. Obiectivul acestor dialoguri este înlăturarea obstacolelor aflate în calea unității tuturor Bisericilor divizate.

Din cele menționate mai sus, este clar că, toți ortodocșii se simt membrii ai unei comunități spirituale fundamentale. „Când un membru suferă, toate celelalte simt la fel". Ei simt că participă la suferința celorlalți creștini, dar se și bucură pentru propria lor bucurie. Doar dacă vom înțelege universalitatea sensului comuniunii, vom percepe ce înțeleg ortodocșii, atunci când se referă la faptul că suferă împreună cu ceilalți ortodocși, ca și cu întreaga lume, ca și când ar fi propriile lor încercări"[7].

---

[7] Dintr-o alocuțiune susținută la *Asociația Corespondenților Străini* din Hong Kong, 6 noiembrie 1996.

PORTRETUL UNUI PATRIARH

Pentru descrierea personalităţii Patriarhului Bartolomeu, am avea nevoie de un mistic sau de un poet. Paragrafele de mai jos sunt reproduse, cu permisiunea editorului, din Olivier Clément, *Conversations with Ecumenical Patriarch Bartholomew I*:

„Ca și persoană, Patriarhul este plin de contraste, aspecte complementare a unei puternice personalităţi. El este delicat, bine intenţionat, bun și discret, pe de o parte; activ și intreprinzător, pe de alta. Modest, aproape timid, și totuși, atunci când e nevoie, el poate fi dominant. El dă dovadă de un puternic sens al umorului, întotdeauna însă, în cadrul determinant al sobrietăţii misiunii sale. El este riguros, atent la detaliu, și în mod înţelept, vizionar.

El este mediu ca înălţime, cu o faţă curată, amintindu-ţi întotdeauna caracteristicile ei rafinate și, în mod deosebit, ochii săi albaștrii pătrunzători din spatele ochelarilor săi mari. Tânăr, dar și înaintat în vârstă, unește cultura contemporană îndrăgită de tineri, cu cultura tradiţională, a cărui ideal era „omul matur nobil". Ca Patriarh, a lăsat să-i crească barba lungă. Părul i-a încărunţit – trebuie să fi fost blond, poate castaniu, nimeni nu își poate da seama acum. Chipul îi este încununat acum cu alb. Ceea ce este însă prin excelenţă impresionant, este un rafinament profund – fizic, dar și moral, până într-acolo, încât, în ciuda bunătăţii ochilor și a zâmbetului, în faţa sa te simţi, mai degrabă, mic și neputincios.

El iubește arta, poezia și natura. Când îi este posibil, se refugiază în Halki, în singurătate reconfortantă, pentru a medita și lucra în pace. El detestă ritualismul, preferând manifestările scurte și încărcate de sens. El apreciază sobrietatea bărbătească a muzicii bizantine...

El iubește copii ţi știe cum să vorbească cu ei, făcându-i să se amuze, oferindu-le dulciuri sau lucruri mărunte. „Ei păstrează ceva din paradis", spune el...

El lucrează mult – de fapt, este un muncitor neobosit. El are, în mod deosebit, un puternic sens al responsabilităţii pentru Ortodoxia în lumea de azi, și în cea de mâine. Stângăcia și scindările din Biserica Ortodoxă îi afectează profund inima... El știe, de asemenea, că e nevoie să respectăm omul în deplinătatea lui, dar și pământul, pe care umanitatea îl reprezintă, și prin care i se poate dărui harul lui Dumnezeu. Acestea, spune el, sunt criterii pentru evaluarea vieţii și a comportamentului creștin, atât pentru persoane concrete, cât și pentru Biserici.

Ortodoxia constituie o mărturisire înrădăcinată în istorie și, în orice caz, mărturisire a Bisericii unitare, o chemare spre Biserica nedivizată, deopotrivă una și diversă, după chipul Treimii.

Responsabilitatea este imensă, și după cum el însuși știe, nu este fără risc. Patriarhul Bartolomeu stă „între glorie și abis", murmură un prieten, care îl venerează... Mai exact, el stă între Cruce și Înviere"[8].

O ZI DIN VIAŢA PATRIARHULUI

Patriarhul Bartolomeu onorează adesea persoane, invitându-le să-l însoţească în vizite oficiale peste hotare, sau la diverse conferinţe și evenimente, la care el însuși este invitat să participe. Alteori, Patriarhul invită vizitatori în biroul său, ca răspuns la solicitări de a acorda interviuri și declaraţii. Se spune că, fericitul Patriarh Atenagora, în fiecare seară, obișnuia să închidă , în mod simbolic, toate problemele unei zile, într-un mic sertar din biroul său, pregătindu-se astfel pentru slujba de seară, înainte de a merge să se culce. Patriarhul Bartolomeu pare să le închidă în inima sa, conștientizându-le și răspunzându-le, în multe feluri, pe parcursul zilei sau al nopţii. Una dintre icoanele din biroul său o reprezintă pe Sfânta Ipomoni (răbdare), martiră din Biserica Primară.

---

[8] Clément, *Conversations*, p. 48-50.

Pentru mine însă, una dintre cele mai profunde experienţe a constituit-o petrecerea unei zile, în mod simplu, observându-l la muncă, în Fanar. M-am aflat acolo din raţiuni profesionale, ajutând la pregătirea unor texte pentru Biserică, cercetând în arhive. Patriarhul a fost complet neinformat, că îl observam, în scopul pregătirii descrierii sale biografice. Ceea ce urmează, așadar, este o schiţă spontană a programului său, într-o zi ploioasă de iarnă, din ianuarie 2005.

A fost programul unei zile obișnuite pentru neobositul Patriarh: nimic neobișnuit; nimic extraordinar; nimic extrem, nimicregizat. Devenea din ce în ce mai evident, modul cum globalulse lega de local, modalitatea modestă, prin care universalul era profund reprezentat la nivel local, ca și felul cum, în slujirea Patriarhului, aspectul ecumenicităţii se lega, în mod clar, de slujirea sa pastorală. Astfel s-au desfășurat evenimentele:

•Patriarhul a fost prezent la slujbele de dimineaţă, ca și la Sfânta Liturghie, în Catedrala patriarhală „Sfântul Gheorghe" din Fanar. Când se află în Constantinopol, este întotdeauna prezent la rugăciunea de dimineaţă, la ora 8:00.

•După Dumnezeiasca Liturghie, Patriarhul a primit un grup de studenţi din Balcani, cu care a stat de vorbă personal, în Sala Tronului. Toţi vroiau să îl salute personal, pe măsură ce se apropiau pentru a fi prezentaţi.

•După aceea, Patriarhul s-a retras în biroul său privat, pentru hotărâri și decizii, incluzând vizite de clerici sau laicialternând cu intrări și ieșiri ale staff-ului patriarhal, pentru compunerea, prepararea, revizuirea și semnarea de documente. Patriarhul citește personal orice scrisoare, care îi este adresată, și orice text final, pe care îl expediază, pregătind el însuși schiţa unui răspuns adecvat. „Este cel puţin", spune el, „ceea ce corespondenţii mei așteaptă".

•Nici prânzul nu îi lasă aproape deloc timp să se odihnească, fiind înconjurat de episcopi locali, sau de vreun ierarh venit din străinătate, ca și de mulţi demnitari laici, care aveau progra-

mată o întâlnire cu el, pentru a sta de vorbă. Unii dintre aceștia se întâlnesc ulterior cu el, în privat.

•Spre seară, Patriarhul a vizitat o casă de bătrâni, înfiinţată și condusă de către un ordin al Bisericii Romano-Catolice, „Surorile Săracilor". După ce a vorbit cu călugăriţele de acolo, în engleză și franceză, Patriarhul și-a petrecut mai mult timp cu cei care locuiau în acel cămin, cei mai mulţi dintre ei musulmani, cu care a vorbit în turcă. Cei îngrijiţi acolo erau, așadar, turci, dar și armeni, slavi și greci. Rezidenţii greci au întotdeauna cereri personale_ un mesaj de transmis unor neamuri aflate departe; un salut care ar trebui să ajungă la un prieten, etc. În aceea seară, s-a apropiat de Patriarh o femeie învârstă, care i s-a plâns că nu a mai putut găsi bilet la un concert local, unde ar fi vrut să meargă. Patriarhul a cerut telefonul mobil al unui episcop, care îl însoţea, sunând pe un alt episcop, și rugându-l să cumpere bilete pentru acest concert, atât pentru femeie, cât și pentru cineva, care să o însoţească personal.

•În drum spre următoarea sa întâlnire, Patriarhul s-a oprit pentru a lua un jurnalist, care îi solicitase un interviu pentru o revistă europeană, despre aspecte bisericești, dar și problematici globale, cum ar fi: războiul și protecţia mediului înconjurător.

•Umătoarele două opriri au fost la un mitropolit bolnav, pe care îl vizita regulat; dar și la un tânăr musulman, de curând căsătorit, angajat al Patriarhiei, care își serba ziua de naștere. Deși vizitele au fost scurte, ele nu au fost deloc pe fugă.

•Fie în reședinţa administrativă din Fanar (în paraclisul aflat în spatele sediului administraţiei), fie la domiciliul său privat, Patriarhul își încheie fiecare zi cu rugăciunea de seară sau Miezonoptica.

La fiecare dintre aceste vizite și întruniri programate, Patriarhul a fost generos cu timpul său; nimeni dintre cei cu care s-a întâlnit, sau pe care i-a vizitat, nu au avut senzaţia că au fost goniţi. Și totuși, cum ar putea cineva să-și imagineze intensitatea rutinei unei zile normale, care nu a inclus nicio conferinţă

internaţională, vreo alocuţiune la vreun forum politic sau vreo vizită într-o altă ţară? Ceea ce este cel mai impresionant, nu este atât de mult programul zilnic obișnuit, cât întâlnirea sa personală cu oamenii, și angajarea sa pastorală pe diverse planuri, cu diverse grupe, care îl ţin pe Patriarh fundamentat în realitate, dar și în smerenie.



I

PERSPECTIVE ISTORICE ORTODOXIA ȘI PATRIARHIA ECUMENICĂ

„Aceasta este credinţa Apostolilor;
această credinţă a ţinut lumea”.

(Sinodul al VII-lea Ecumenic, 787)



Ar fi util ca dintru început, cititorii să poată percepe anumite realităţi ale Ortodoxiei, printr-o reflectare generală asupra istoriei și învăţăturii, ca și asupra spiritualităţii și împlinirii acesteia de-a lungul secolelor de existenţă a Bisericii[1]. Acestea vor fi urmate de o scurtă prezentare a istoriei și rolului Patriarhiei Ecumenice, astfel încât să poată fi înţeles întreg spectrul și structura completă a Bisericii.

PROFILUL BISERICII ORTODOXE

Biserica Ortodoxă numără în jur de 300 de milioane de credincioși, în întreaga lume. Din punct de vedere geografic, arealul ei iniţial de desfășurare s-a aflat de-a lungul coastelor nord-estice ale Mediteranei, în Orientul Mijlociu, ca și în Estul și Nordul Europei. Alcătuită din multe Biserici Autonome sau Patriarhii, ea constituie o formă de federaţie internaţională, în cadrul căreia, fiecare biserică locală își păstrează independenţa, în timp ce rămâne legată de celelalte, prin unitatea credinţei și a cultului.

---

[1] În această carte, termenul „spiritualitate" este folosit pentru a descrie viaţa în Duhul Sfânt, precum este ea înţeleasă în cadrul trăirii comuniunii Bisericii. Spiritualitatea nu este un concept abstract în Biserica Ortodoxă; de fapt, ca și termen, nu poate fi găsit nicăieri în scrierile teologice a Părinţilor Bisericii Răsăritene, care preferă să vorbească despre „viaţă spirituală" ca „lucrare a Duhului". Vezi Sfântul Ioan Gură de Aur, *De prophetiarum obscuritate*, 2, în *Patrologia Graeca* 56, 182.

Biserica Ortodoxă nu are o autoritate centralizatoare sau administrativă (n. tr. în sens secular), ci, dimpotrivă, constituie o constelaţie de biserici independente și naţionale egale, în cadrul căreia, Patriarhia Ecumenică este, din punct de vedere istoric și tradiţional, onorată ca „prima între egali". În acest sens, Patriarhia Ecumenică exercită un primat de onoare și slujire; autoritatea ei neaflându-se în administraţie, ci în coordonare. De aceea, ea reprezintă principalul centru al unităţii, slujind consensul între diferitele Biserici Ortodoxe locale. Pe lângă responsabilitatea facilitării unităţii Ortodoxiei, Patriarhia Ecumenică are jurisdicţie directă asupra grecilor, ucrainienilor, carpato-rușilor și albanezilor din Statele Unite ale Americii și Canada, ca și asupra credincioșilor greci din Europa, America de Sud, Australia, și a celor din teritoriile Greciei eliberate de ocupaţia turcă după războaiele balcanice, incluzând Creta și Macedonia.

Deși este, în mod indubitabil, de origine răsăriteană, totuși, Biserica Ortodoxă se consideră a fi „Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească", putând fi astăzi prezentă în întreaga lume, în zone precum America, Australia, Europa Occidentală, Japonia și Asia[2]. Ea nu se definește în relaţie sau în

---

[2] Pe parcursul acestei cărţi, termenul „răsăritean", cu referire la Biserică, nu este o noţiune exclusivistă sau culturală. Descrie mai mult originile Bisericii, decât să îi definească natura. Dacă „Răsăritul" implică și religii ale Asiei Răsăritene, atunci Ortodoxia nu se poate identifica cu acest termen. De fapt, Ortodoxia Răsăriteană este mult mai apropiată vastei experienţe istorice și culturale pe care am putea-o identifica drept „apuseană", bazându-ne, cel puţin, pe fundamentele clasice grecești, romane și iudaice ale civilizaţiei occidentale. În orice caz, credincioșii Ortodoxiei Răsăritene, care locuiesc în Australia, SUA și Europa Occidentală, adoptă valori ale culturii lor dominante occidentale, dincolo de originile lor. Orice remarcă critică, cu privire la cultura occidentală, e îndreptată spre toţi aceeia care îmbrăţișează și aspiră spre valorile acestei culturi, incluzându-i și pe cei care aderă la credinţa ortodoxă răsăriteană. Dincolo de acest aspect, concepţia spirituală răsăritean-ortodoxă asupra lumii păstrează și oferă

contrast cu Romano-Catolicismul sau cu Protestantismul, ci, mai înainte de toate, drept continuare neîntreruptă și succesiune spirituală a Bisericii Primare a Apostolilor, Martirilor, Mărturisitorilor, Monahilor, a Marilor Părinţi și Sfinţi.

Termenul „ortodox" a fost pentru prima dată adoptat de către Biserica secolului al IV-lea, de către Părinţii greci, adică de către marii învăţători și teologi ai Bisericii Primare, care au dorit, în acest mod, să distingă credinţa cea dreaptă (canonică) de cea eterodoxă sau de dogmele și deviaţiile eretice. Astăzi, termenul este parte a titlului oficial al Bisericii Creștine Răsăritene și a celor ce sunt în comuniune cu ea. În această titulatură sunt incluse și alte Biserici Răsăritene, care s-au separat în secolul al V-lea, drept rezultat al controversei monofizite, o dispută teologică asupra interpretării lucrării celor două firi în Hristos – cea umană și cea dumnezeiască.

Titlul de „Patriarh" a fost asumat de către conducătorii diferitelor Biserici Ortodoxe. La început, acesta a fost acordat conducătorilor celor cinci vechi Biserici: Romei, Constantinopolului, Alexandriei, Antiohiei și Jerusalimului – Pentarhia sau cele cinci principale Biserici, care au fost recunoscute oficial, în timpul domniei împăratului Justinian (527-565). Acest titlu s-a răsfrânt în secolul al XVI-lea și asupra Mitropolitului Moscovei, la începutul secolului al XX-lea asupra Arhiepiscopilor Serbiei și Bulgariei, iar spre mijlocul secolului al XX-lea, și asupra conducătorului Bisericii Române[3]. Străvechea Biserică a Georgiei a adoptat titlul de „Catholikos" pentru primatul ei.

---

o alternativă distinctă și profundă, în cadrul aceleiași culturi occidentale. Vezi Κώστα Καρρά, «Η Ορθόδοξη Εκκλησία και η Πολιτική σ' έναν Μετα-Κομμουνιστικό Κόσμο», în Η Ορθοδοξία σ' έναν Μεταβαλλόμενο Κόσμο, εκδ. Πασχάλης Κιτρομηλίδης καί Θάνος Βερέμης (Αθήνα: Ελληνικό Ίδρυμα για την Ευρωπαϊκή καί Εξωτερική Πολιτική, 1998), p. 15-38.

[3] Titlul de „Patriarh" a fost dăruit conducătorilor Bisericilor Serbiei și Bulgariei în timpul perioadei bizantine (din secolul al X-lea până în secolul al XIV-lea), aceste Patriarhate dispărând ulterior.

Ierarhia și administraţia Bisericii Ortodoxe sunt fundamentate pe principiile slujirii de episcop, preot și diacon. Fiecare eparhie are parte de integritate, ca expresie deplină a Bisericii, în timp ce menţine comuniunea deplină și unitatea credinţei cu celelalte eparhii. Mulţi tind să perceapă Biserica, drept o instituţie vastă, la nivelul global al perceperii realităţii. În Ortodoxie însă, conceptul de universalitate sau sobornicitate este înţeles ca fiind exprimat în cadrul comunităţii locale. Acesta este un aspect fundamental al Tradiţiei și teologiei ortodoxe, care recunoaște fiecare adunare locală euharistică, ca fiind constituită pe principiul identităţii, și ca reflectare a deplinătăţii Trupului lui Hristos.

Aceasta este înţelegerea generală a Bisericii, a întregii structuri definite prin termenul de eclesiologie. În cadrul acestei perspective, ne referim atât la „Biserica Ortodoxă" (în ansamblul ei), cât și la „Bisericile Ortodoxe" (în mod particular). Deoarece, Biserica este „un singur Trup al lui Hristos", care cuprinde „multe părţi".

ISTORIA BISERICII ORTODOXE

Biserica Ortodoxă Răsăriteană este caracterizată, prin prisma continuităţii ei cu Tradiţia Apostolică, necâzând din credinţa și practicile definite de către Sinoadele Ecumenice. Astfel, Biserica Ortodoxă nu este înţeleasă doar prin prisma acestei perspective istorice. Ca și antica zeitate Janos, Biserica Ortodoxă privește în ambele direcţii: în trecut, spre fundamentele Bisericii istorice; și în viitor – sau spre cele de Sus – înspre Împărăţia Cerurilor. Această stare de facto nu este justă doar din perspectivă istorică, de vreme ce Ortodoxia își are autoritatea direct de la primii Părinţi ai Bisericii și din vieţuirea sfinţilor, încât să poată discerne duhul vremurilor în orice fază a istoriei. Ea este justă și din punct de vedere spiritual, Ortodoxia

luându-și inspirația din vremea ce va să vină, pentru a da sens prezentei realități (n.tr. istorice). Primul aspect este sintetizat în termenul „Tradiție". Cea de a doua dimensiune este în chip plenar sintetizată în termenul „eshatologie"[4].

Așadar, în profunzimea ei, Ortodoxia este o Biserică care, deși este înrădăcinată profund în trecut, privește, în același timp, spre viitor. Exact această natură duală a ei este cea care îi permite să vorbească cu curaj asupra unor importante problematici contemporane, în timp ce, în același timp, păstrează respectul nediminuat față de formulările dogmatice și practicile sfinte ale Bisericii Primare. Din acest motiv, ne place să o numim „Tradiție vie". Sensul viu al continuității cu trecutul și comuniunea cu viitorul – cu cei care și-au trăit viețile în sfințenie pe pământ, ca și cu cei care trăiesc în ceea ce numim „Biserica triumfătoare" – definesc modul în care credinciosul ortodox gândește, simte și trăiește.

Dincolo de aceasta, Biserica Ortodoxă a fost profund marcată de sensul martirajului și al suferinței. Prin Sângele cel Sfânt al lui Hristos, care s-a revărsat pe Cruce, Biserica Ortodoxă a învățat, că persecuțiile și necazurile primilor creștini au devenit sămânța Bisericii creștine. Cu adevărat, chiar și în vremurile recente, în mod deosebit în Asia Mică și în Rusia, istoria Ortodoxiei a fost marcată de persecuții și încercări de dezbinare, care au marcat identitatea și au pecetluit însăși spiritualitatea ortodocșilor. Smerenia, care izvorăște din suferință, constituie o virtute ortodoxă distinctă, care a marcat în mod clar și a modelat profund teologia și spiritualitatea ortodoxă de-a lungul secolelor.

Astfel, oricine citește istoria Bisericii Ortodoxe trebuie să învețe să respecte și să-și asume momentele întunecate ale ei, în cadrul momentelor și evenimentelor istorice mai luminoase. De exemplu, nu e cu putință să vorbim despre suferința primi-

---

[4] De la cuvintele grecești ἔσχατον și λόγος.

lor martiri pe parcursul primelor trei secole, fără să percepem cum „martiriul sângelui" și-a cedat locul „martiriului alb", prin dezvoltarea monahismului, în jurul aceleiași perioade. Sfântul Antonie cel Mare și-a lăsat disciplina ascetică în deșertul Egiptului, pentru a-i susţine pe fraţii săi creștini martiri. Și, de vreme ce nu a fost persecutat în Alexandria, s-a reîntors în „deșertul său interior", cum îi plăcea să numească locul și mai deșertic al sălășluirii sale în pustie, crescând măsura lucrării sale ascetice – adică, martirajul spiritului – ca și o cale de substituire a martirajului trupului. Monahii perioadei primare au trăit pe fundamentul unei existenţe zilnice, ca și când erau pregătiţi să moară, precum primii martiri; fiind vrednici de admiraţie pentru disponibilitatea lor continuă de a da mărturia Cuvântului lui Dumnezeu, în vremea lor.

Mai mult decât atât, nu putem aprecia deplin modul în care doctrina teologică și viaţa spirituală au fost asumate de către primii creștini, ca și faţete ale aceleiași monede (ceea ce e valabil și pentru creștinii ortodocși contemporani, ca și continuatori ai celor dintru început), fără să reușim respectarea profundei legături, care s-a dezvoltat între Sfântul Antonie cel Mare (cunoscut și ca „părinte al monahismului") și Sfântul Atanasie cel Mare (unul dintre primii apărători neînfruntaţi ai credinţei ortodoxe).

Din acest motiv, Biserica Ortodoxă acordă o atât de mare importanţă articulării exacte a formulărilor dogmatice. Și nu deoarece astfel e definit sau cunoscut Dumnezeu, deoarece este imposibil să înţelegem sau să pătrundem în chip raţional plinătatea Dumnezeirii, fie prin concepte raţionale sau texte redactate. De aceea, fiecare cuvânt și fiecare literă are o importanţă deosebită, în sesul în care reprezintă mărturia încercată a unui sfânt, încă și sângele unui martir, care a avut parte astfel de gustarea, în parte, a harului dumnezeiesc. Cele 7 Mari Sinoade Ecumenice, de la primul ţinut în anul 325 (în vremea Sfântului Atanasie cel Mare) până la cel de al VII-lea (care a

susţinut cultul sfintelor icoane)[5], sunt în mod deosebit vigilente, alegând cu o exactitate meticuloasă cele mai potrivite cuvinte, care să descrie experienţa dumnezeiască inefabilă și imposibil de descris în cuvinte. Nu constituie, așadar, o surpriză, faptul că Sfântul Atanasie cel Mare a fost exilat de cinci ori, pentru a fi afirmat corectitudinea termenului homo-ousios (sau „de aceeași ființă"), în detrimentul celui de homoi-ousios (sau „de ființă similară"), în a descrie relaţionarea dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul, în Sfânta Treime; o singură literă iota, distrugând precizia teologică. Astfel, apărătorul cultului sfintelor icoane, Sfântul Ioan Damaschin (675-749) scria:

> „Nu schimbăm limitele veșnice, pe care le-au așezat Părinţii noștrii, ci păstrăm Tradiţia, exact cum am primit-o"[6].

Pentru ortodocși a fost întotdeauna crucială importanţa păstrării nealterate a credinţei, prin grijă și respect, „nici adăugând ceva, nici îndepărtând ceva"[7].

Aceste discuţii nu au fost niciodată monopolul specialiștilor; teologia nu a fost niciodată un exerciţiu ezoteric sau academic. Creştinii simplii erau, cu toţii, implicaţi în dezbateri teologice: discuţiile dogmatice îi puteau separa, plasându-i de o parte sau de alta a controverselor eclesiale. Sfântul Grigorie de Nissa mărturisește că, în timpul celui de Al II-lea Sinod Ecumenic (381), întreg Constantinopolul era aprins de astfel de discuţii interminabile:

> „Întreg orașul este plin de ele: pieţele, spaţiile comerciale, intersecţiile, drumurile; vânzători de haine vechi, cei care împrumută bani, vânzătorii de alimente; toţi sunt preocupaţi în a argumenta. Dacă întrebi pe cineva să îţi

---

[5] Pentru semnificaţia și importanţa cultului sfintelor icoane, vezi capitolul următor.

[6] *Despre Sfintele Icoane* 2, 12, P.G. 94.129.

[7] *Scrisoarea Patriarhilor Răsăriteni* (1718).

schimbe bani, îţi va filozofa despre firea născută și nenăscută a lui Dumnezeu; dacă întrebi preţul pâinii, îţi dau ca răspuns că Tatăl este mai mare decât Fiul; și dacă întrebi pe cel responsabil, dacă baia (n.tr. publică) este pregătită, îţi va răspunde că Fiul a fost creat din nimic”[8].

În întreaga ei istorie, Biserica Ortodoxă se preocupă nu doar de consistenţa și puritatea Tradiţiei, ci valorifică, de asemenea, elementul continuităţii istorice. De exemplu, în Istanbulul secolului al XX-lea (fostul Constantinopol, reședinţă a Patriarhiei Ecumenice), Patriarhia este încă cunoscută ca „Rum Patrikhanesi” (adică, Patriarhia Romană). Mai mult decât atât, grecii Orașului (capitala fostului Imperiu Bizantin, Constantinopolul, este cunoscută până astăzi drept Πόλις; adică, Orașul prin excelenţă) continuă să se numească pe ei înșiși „Ρωμιοί”, adică „romei”. Dincolo de aceste tradiţii, oarecum ciudate și aparent anacronice, se ascunde o realitate istorică de mare importanţă. Sub presiunea invaziilor barbare, Imperiul Roman de Apus a clacat, în secolul al V-lea. Drept rezultat, societatea medievală care a apărut, a putut să păstreze anumite instituţii, care aveau legătură cu trecutul imediat, însă, în același timp, s-a diferenţiat profund de acesta. În mod contrar, Răsăritul nu a cunoscut o astfel de scindare în continuitatea lui istorică, acolo, Imperiul Roman continuând să supravieţuiască pentru încă peste o mie de ani, până la mijlocul secolului al XV-lea. În ciuda numeroaselor schimbări religioase, economice, politice și sociale, ca și a declinului său tragic, privind întinderea și resursele lui, Imperiul Bizantin a rămas – cel puţin până la căderea Constantinopolului, în 1453 – în mod esenţial, același Imperiu Roman, ca și cel peste care Augustus a domnit, în primul secol al erei creștine.

Perioada care a urmat după primul mileniu de creștinism nedivizat, adesea numită „epoca bizantină” (din secolul al XI-lea

---

[8] *Despre Dumnezeirea Fiului*, P.G. 46, 557B.

până în secolul al XV-lea) sau perioada „Bisericii în captivitate" (din secolul al XV-lea până în secolul al XIX-lea) e caracterizată de o deteriorare progresivă a relaţiilor dintre Răsărit și Apus, de o rapidă intensificare a expansiunii misionare, de o deosebită dezvoltare a scrierilor teologice, a comentariilor liturgice și a experienţei spirituale[9]. Cele două încercări de vindecare a Marii Schisme dintre Bisericile Romană și Ortodoxă, care a evoluat progresiv, de-a lungul secolelor, și care a culminat în secolul al XI-lea (1054), nu au avut efectul scontat: Sinodul de la Lyon (1274) și Sinodul de la Ferrara-Florenţa (1437-1438). Mai mult decât atât, cea de a IV-a Cruciadă a lăsat răni deschise în amintirile creștinilor răsăriteni, în ceea ce-i privește pe fraţii lor apuseni, în mod deosebit, după căderea Antiohiei (1098) și a Jerusalimului (1100), împreună cu prădarea nefirească și jefuirea Constantinopolului (1204).

Cu toate acestea, aceeași perioadă este marcată și de încreștinarea slavilor (secolul al X-lea) și de dezvoltarea unei bogate învăţături duhovnicești, bazată pe experienţa isihaștilor secolului al XIV-lea, a căror teologie a fost articulată în tratate spirituale, de către reprezentantul lor, Sfântul Grigorie Palama (1296-1359) și în tratate liturgice, de către Sfântul Nicolae Cabasila (1322-1390)[10]. Chiar și în timpul ocupaţiei turce (1453-1821) – o perioadă de marce încercare și mai mult de supravieţuire, ca și de agonie și suferinţă pentru Biserica Ortodoxă – lumina spirituală a secolelor anterioare nu s-a stins pe deplin. În secolul al XIX-lea, de exemplu, a luat naștere o întreagă mișcare de revigorare spirituală, datorită scrierilor care compun Filocalia, cu accent pe rugăciunea mistică „a inimii". Dincolo de acest aspect, noi Biserici naţionale au apărut și au înflorit în Balcani,

---

[9] Termenul de „Biserică în captivitate" a fost definit de către Sir Steven Runciman, în remarcabila sa lucrare *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*, Cambridge University Press, 2006.

[10] „Isihaști" înseamnă „cei care practică tăcerea sau liniștea".

ca și în întreaga Europă, deși Biserica Ortodoxă a evidenţiat întotdeauna distanţarea și condamnarea naţionalismului religios (sau „etnofiletismul”). Pe parcursul secolului al XX-lea, dincolo de noul val al activităţii misionare în întreaga lume, în mod deosebit, în Africa și Asia, Patriarhia Ecumenică a insistat asupra colaborării fraterne între diferitele Biserici Ortodoxe, ca și asupra dialogului ecumenic cu celelalte confesiuni și religii.

TEOLOGIA PE PARCURSUL VEACURILOR

Biserica Ortodoxă este caracterizată prin prisma unui profund sens al continuităţii cu învăţătura Bisericii Apostolice. În ceea ce privește credinţa și practica ei, ea se raportează la deciziile celor Șapte Sinoade Ecumenice. Cuvântul „Ortodoxie” înseamnă atât „credinţa cea dreaptă”, cât și „venerarea cea dreaptă”, astfel că, Biserica Ortodoxă este recunoscută drept purtătoarea a unei tradiţii vii neîntrerupte a credinţei adevărate manifestate în cult.

În modul de exprimare a credinţei și vieţii ei liturgice, Biserica Ortodoxă își raportează consistenţa la Sfânta Scriptură și Tradiţie. Cu adevărat, rădăcinile Bisericii se află în Scriptură și Tradiţie, după cum acestea s-au manifestat în viaţa Bisericii și a Părinţilor din primele veacuri. Așadar, criterii externe ale adevărului nu reprezintă ceva primordial; creștinismul ortodox caută experierea vie a adevărului, accesibil în comuniunea sfinţilor, între care Născătoarea de Dumnezeu ocupă un loc primordial de cinstire. Veneraţi încă din perioada cultului primar al martirilor, sfinţii sunt în general cinstiţi, ca mărturie a deplinătăţii experierii/trăirii la care toţi creștinii botezaţi sunt chemaţi, și, din acest motiv, sunt consideraţi mijlocitori pentru toţi creștinii. În cele mai multe culturi ortodoxe, credincioșii sunt botezaţi cu nume de sfinţi, sărbătorind ziua prăznuirii acelui sfânt în locul zilei de naștere. În anumite culturi ortodoxe slave, întreaga familie cinstește un anumit sfânt ca patron spiritual, transmiţând această tradiţie din generaţie în generaţie.

Pentru Ortodoxie, dogma Sfintei Treimi–adică, învăţătura despre Dumnezeu ca trei Persoane distincte, mai mult decât o dumnezeire monolitică – constituie fundamentul întregii teologii și spiritualităţi. Mântuirea este întotdeauna înţeleasă în termeni personaliști; ea implică întreaga personalitate a omului, cu particularităţile lui; ea presupune comuniune și dăruire între persoane. Pe învăţătura despre Sfânta Treime, și nu pe vreo concepţie lumească de autoritate și putere, se sprijină întreaga structură sinodală și ierarhică a Bisericii Ortodoxe. Mai mult decât atât, taina Treimii este revelată în supremul act al iubirii dumnezeiești, manifestate prin Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, Care S-a făcut Trup, vindecând firea noastră umană, care este chemată acum la îndumnezeire prin har, dar și la împăcare cu creaţia, la sfinţirea acesteia, de vreme ce și ea e chemată să se transfigureze, prin energiile harului dumnezeiesc.

Membrii Bisericii constituie cinstitul Trup al lui Hristos, în cadrul căruia, scopul suprem al vieţii creștine este participarea la umanitatea îndumnezeită a lui Iisus Hristos. Dincolo de acest aspect, această mântuire prin participare e împlinită, prin Duhul Sfânt, în viaţa liturgică a Bisericii. Biserica Ortodoxă trăiește și își exprimă teologia, în cadrul cultului. Acestui fapt se datorează și supravieţuirea Bisericii în timpuri de răstriște. Dimensiunea liturgică a Bisericii este cea care i-a încurajat și i-a călăuzit pe credincioși pe parcursul celor patru sute de ani de ocupaţie otomană a Bizanţului (1453-1821), ca și în timpurile mai recente, în vremea persecuţiilor Rusiei postrevoluţionare, de la începutul și până după mijlocul secolului al XX-lea.

Cultul și spiritualitatea ortodoxă se adresează tuturor simţurilor. Astfel, sfintele icoane reflectă simţualitatea frumosului și a slavei, oferind poate cea mai impresionantă și profundă înţelegere a Bisericii Ortodoxe. Specificitatea și diversitatea icoanelor sunt rezultatul unui proces de reflecţie îndelung și unic în lumea ortodoxă. Așadar, icoanele sunt cinstite și venerate prin închinare; ele nu sunt niciodată idolatrizate sau adorate.

Icoanele sunt credinţa reprezentată în culoare, constituind, în același timp, parte a lumii transfigurate[11]. Încă din primele vremuri creștine, și în mod deosebit, de la cel de Al VII-lea Sinod Ecumenic, sfintele icoane au mijlocit o mărturisire specifică a dogmei Întrupării dumnezeiești, ca și, în general, a educaţiei în materie de credinţă. Finalul unei întregi perioade de confruntare asupra icoanelor, în anul 843, este comemorată în mod solemn, în fiecare an, în Prima Dumninică a Postului Mare, cunoscută și ca Duminica Ortodoxiei.

În cele din urmă, importanţa teologiei apofatice (sau negative), evidenţiază taina și transcendenţa lui Dumnezeu, afirmând incomprehensibilitatea Lui, în același timp cu prezenţa Sa Dumnezeiască pretutindeni, rezultând constanta definirii sau primatul în aspecte ce ţin de importanţa conduitei morale. Ne rămâne întotdeauna profunda convingere, că adevărul nu se obiectivizează sau epuizează niciodată, deși fiecare persoană este creată în mod unic, după chipul lui Dumnezeu, neputând fi niciodată redusă la ceva inferior ideii de taină.

ISTORIA PATRIARHIEI ECUMENICE

Biserica Constantinopolului este receptată, potrivit Tradiţiei, ca fiind întemeiată de către Sfântul Andrei, Apostolul „cel întâi chemat" și fratele mai învârstă al Sfântului Apostol Petru. Primul episcop al Bizanţului a fost Stahis (38-54), un ucenic al Sfântului Apostol Andrei.

După proclamarea Constantinopolului drept capitală a Imperiului Roman, în prima parte a secolului al IV-lea[12], o serie de importante evenimente bisericești au propulsat demnitatea

---

[11] Ar trebui reţinut că, creștinii ortodocși înţeleg icoanele, deopotrivă, ca icoane pictate sau mozaicuri.

[12] Inaugurarea oficială a Constantinopolului ca și capitală a fost sărbătorită în anul 330.

episcopului Noii Rome, cum s-a numit la început Constantinopolul, la poziţia și privilegiul pe care îl deţine astăzi. În anul 330 așadar, Împăratul Constantin a transferat capitala Imperiului Roman în Bizanţ (sau Byzantium); orașul a fost numit Constantinopol sau Noua Romă, în timp ce episcopul lui a fost ridicat la rangul de arhiepiscop. Mitropolitul de Herakleia, de a cărui jurisdicţie depindea Byzantium-ul, în mod formal, a intrat sub jurisdicţia Constantinopolului, bucurându-se de privilegiul celui mai venerabil Tron, urmat de Eparhiile de Efes și Cezareea[13]. Cel de al treilea canon al celui de Al II-lea Sinod Ecumenic din Constantinopol (381) conferea episcopului acestei cetăţi a doua demnitate în rang, după episcopul Romei. Cu mai puţin de un secol după aceea, canonul 28 al celui de Al IV-lea Sinod Ecumenic, ţinut la Calcedon (451), oferea Constantinopolului demnitate egală cu cea a Romei și responsabilităţi deosebite în întreaga lume, chiar și extinderea propriei jurisdicţii asupra teritoriilor încă neasumate.

Titlurile de „Patriarh Ecumenic" și „Patriarhie Ecumenică" datează din secolul al VI-lea și aparţin, în mod exclusiv, Arhiepiscopului de Constantinopol. Iniţial, aceste denumiri reprezentau jurisdicţia „episcopului lumii" – sau a episcopului, cel puţin teoretic, al teritoriului încă nelocuit, dar, în realitate, al Imperiului Roman. Așadar, aceste titulaturi nu implică nici un fel jurisdicţie asupra Bisericii Romei. Ele au fost adoptate, pentru prima dată, de către Patriarhul Ioan al IV-lea (582-595), cunoscut și ca Sfântul Ioan Postitorul, care a realizat/recunoscut sarcina pastorală imensă a Bisericii Constantinopolului, ca și caracterul supranaţional al Bisericii sale în cadrul comuniunii bizantine sau a sinodalităţii Bisericilor Ortodoxe.

---

[13] Cezareea (în Capadocia Asiei Mici) este distinctă de eparhia cu același nume din Palestina. De exemplu, cel mai renumit episcop al acestei eparhii din Asia Mică a fost Sfântul Vasile cel Mare (330-379), în timp ce, cel mai cunoscut episcop al Cezareei Palestinei a fost istoricul bisericesc Eusebiu (265-340).

Marea Schismă din anul 1054 – de fapt, punctul culminant al unei înstrăinări progresive, vreme de secole – a constituit separarea formală între Biserica de Răsărit și cea de Apus, oferind Constantinopolului autoritatea unică și primatul de cinste: de a sluji ca „prima între egale", în cadrul comuniunii diverselor Biserici Autocefale și independente din punct de vedere bisericesc. Încă și după anul 1054 însă, au continuat să existe multe contacte prietenești între Biserica Ortodoxă și Roma, până la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea.

După cucerirea Constantinopolului de către latini, pe parcursul celei de a IV-a Cruciade (1204), Patriarhia Ecumenică a fost temporar mutată la Niceea (1206), dar împăratul Manuel al III-lea Paleologul a readus-o în Constantinopol, atunci când a recucerit orașul, în anul 1261. Când orașul a devenit capitala Imperiului Otoman, în anul 1453, Patriarhul Ecumenic de la aceea vreme, Ghenadie al II-lea Scholarios a fost recunoscut ca etnarh al credincioșilor ortodocși din cuprinsul întregului Imperiu, ceea ce a oferit Patriarhiei Ecumenice o autoritate sporită asupra Patriarhatelor răsăritene și a Bisericilor din Balcani[14].

După cucerirea Constantinopolului de către turci, în anul 1453, influenţa Patriarhiei Ecumenice s-a diminuat, de vreme ce cea mai mare parte a proprietăţilor și bisericilor ei, incluzând și Marea Biserică a Sfintei Sofii, care a fost ridicată de către împăratul Justinian în secolul al VI-lea, au fost capturate, iar activitatea îndrumătorilor spirituali restricţionată. Dincolo de acest aspect, Patriarhia Ecumenică a dăinuit și și-a recăpătat rolul ei reconciliator și infuenţa spirituală asupra lumii, supravieţuind adesea într-un mediu ostil. După cum Sir Steven Runciman

---

[14] Termenul de „etnarh" înseamnă liderul unei naţiuni. Un etnarh este considerat apărătorul neîncetat al moștenirii istorice și spirituale a unui popor. Originile acestui termen se află, după toate probabilităţile, în lumea iudaismului elenistic; astfel că, în istoria Ortodoxiei de după 1453, termenul primește valenţe sociale/politice și spirituale extinse – vizându-l în mod deosebit pe Patriarhul Ecumenic – pe perioada ocupaţiei otomane.

adesea observa: „Marea realizare a Patriarhiei Ecumenice a fost, că în ciuda umilinţei, a sărăciei și a desconsiderării, Ortodoxia a îndurat și îndură această realitate cu o mare forţă spirituală".

Din aceea vreme, Patriarhia Ecumenică a devenit un puternic simbol al unităţii, slujind cu sensibilitate și solidaritate Bisericile Răsăritene. În perioade dificile, Patriarhia Ecumenică a fost consultată în rezolvarea anumitor probleme. În mod deosebit, adesea, în vremea perioadelor de persecuţii și prigonire, patriarhi ai altor Biserici au rezidat în Constantinopol, care a fost locul de întrunire al Sfântului Sinod, care era condus de către Patriarhul Ecumenic.

Patriarhia Ecumenică a constituit de-a lungul secolelor imbold al promovării activităţii misionare, cel mai bun exemplu fiind convertirea rușilor, în secolul al X-lea, iar în vremurile mai recente, lucrarea misionară din Asia de Sud-Est, pe parcursul secolului al XX-lea. Prin rolul ei pastoral și prin responsabilitatea ei misionară, Patriarhia Ecumenică a fost recunoscută ca „far de aur al Ortodoxiei , care păstrează neîmpuţinată lumina creștinismului".

În contemporaneitate, Patriarhia Ecumenică este implicată activ în diverse activităţi bisericești și slujiri, unele dintre acestea urmând să le cunoaștem pe parcursul acestei cărţi. Mai mult decât atât, s-a dovedit istoric, faptul că constituie o atitudine dinamică în cadrul mișcării ecumenice, participând în mod deplin la structura Consiliul Mondial al Bisericilor, încă de la întemeierea lui, ca și la organizaţii ecumenice locale, cauzând și susţinând dialoguri teologice bilaterale cu creștinii neortodocși, ca și cu cei aparţinând credinţelor monoteiste.

ROLUL PATRIARHIEI ECUMENICE

Patriarhia Ecumenică este considerată drept cel mai înalt Tron și cel mai sfânt centru al Ortodoxiei din întreaga lume. Istoria instituţiei ei se desfășoară pe șaptesprezece secole, pe par-

cursul cărora și-a menţinut centrul administrativ în Constantinopolului. Ea constituie centrul spiritual a tuturor Bisericilor Ortodoxe locale sau independente, exercitându-și activitatea asupra acestora nu în mod administrativ, ci, mai degrabă, prin primatul slujirii unităţii panortodoxe și a coordonării activităţilor în sânul Ortodoxiei, ca întreg. Aflată în această atmosferă a deschiderii și dialogului, în mod deosebit, încă din vremea Patriarhului Atenagora, am învăţat de la o vârstă fragedă să respir aerul universalităţii, să recunosc respiraţia discursului teologic și să îmbrăţișez universul reconcilierii eclesiale. În anii din urmă, am învăţat să apreciez o legătură similară, aceea dintre Biserică și mediul înconjurător:

> „Pentru noi, la Patriarhia Ecumenică, termenul ecumenic este mai mult decât un cuvânt: este o percepţie asupra lumii, ca și un mod de viaţă. Prin prezenţa Sa dumnezeiască, Domnul intervine și Își umple creaţia, într-o legătură continuă. Să conlucrăm așadar împreună, pentru a putea reînnoi armonia dintre cer și pământ, pentru a reuși să transformăm orice detaliu și element al vieţii. Sa ne iubim unii pe alţii. În iubire, să împărţim cu ceilalţi tot ceea ce știm și, în mod deosebit, tot ceea ce este necesar în a-i educa pe oameni întru cele dumnezeiești, pentru a reuși să sfinţească creaţia lui Dumnezeu, întru slava Numelui Său”[15].

Slujirea Patriarhiei Ecumenice ca centru par excelence al vieţii întregii lumi ortodoxe izvorăște din slujirea ei de veacuri în mărturisirea, protejarea și transmiterea credinţei ortodoxe. Din acest motiv, Patriarhia Ecumenică se distinge prin caracterul ei

---

[15] Dintr-o cuvântare susţinută la „Scenic Hudson”, în New York, pe data de 13 noiembrie 2000. Vezi John Chryssavgis (ed.), *Cosmic, Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartholomew I*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003), p. 292.

supranaţional şi supraregional. Din această conştiinţă profundă şi responsabilitate pentru poporul lui Hristos, indiferent de rasă sau limbă, s-au născut noile Biserici locale ale Răsăritului, din Caucaz şi până la Marea Baltică, şi din Balcani până în Europa Ecentrală. Dimensiunea acestei jurisdicţii astăzi, se întinde până în Orientul îndepărtat, în America, ca şi în Australia.

Creştinii ortodocşi de pe toate continentele, care nu intrp sub jurisdicţia Bisericilor autocefale (independente) sau autonome (semi-independente), intră direct sub jurisdicţia Patriarhiei Ecumenice. Cele mai importante Biserici autocefale sunt vechile Patriarhii ale Alexandriei, Antiohiei şi Ierusalimului (ca şi vechea Arhiepiscopie a Muntelui Sinai), Patriarhiile din Rusia, Serbia, România, Bulgaria şi Georgia, precum şi Bisericile Ciprului, Greciei, Poloniei, Albaniei, Cehiei şi Slovaciei. Între Bisericile autonome sunt cele din Finlanda şi Estonia. Pe lângă aceasta, Bisericile Ortodoxe din Europa, America, Australia şi Marea Britanie, care nu aparţin jurisdicţiei Bisericilor autocefale menţionate, intră direct sub responsabilitatea administrativă a Patriarhiei Ecumenice. Oricum, toate Bisericile Ortodoxe simt că sunt părţi constitutive a unei singure şi unice comunităţi spirituale, în care „dacă un membru suferă, suferă toate celelalte" (I Cor. 12:26). E vorba de un profund sens al unităţii în diversitate.

Pentru a oferi o prezentare a cadrului direct al jurisdicţiei Patriarhiei Ecumenice şi a prezenta cititorilor o imagine a perimetrului larg al responsabilităţii administrative, prezentăm catalogul Bisericilor a căror responsabilitate administrativă ne revine:

– Arhiepiscopia de Constantinopol (incluzând districtele Stavrodomiou, Tataoula, Bosfor, Hypsomathia şi Fanar), împreună cu cele trei Mitropolii din Asia Mică, respectiv: Calcedon, Derkon, Imvros şi Tenedos, Pringhiponisa.

– Cele 36 de Mitropolii ale „Teritoriilor Noi”, în Nordul Greciei[16], care sunt temporar transferate, din raţiuni pastorale și practice, jurisdicţiei Bisericii Autocefale a Greciei, din 1928.
– Arhiepiscopia semiautonomă a Cretei (9 Mitropolii).
– Cele 5 Mitropolii ale insulelor Dodecaneze[17].
– Arhiepiscopia Americii de Nord, Arhiepiscopia Albaneză și Arhiepiscopia Karpato-rusă, în SUA.
– Arhiepiscopia Australiei.
– Arhiepiscopia de Thyatira și Marea Britanie (cu Irlanda).
– Mitropolia Franţei.
– Mitropolia Germaniei.
– Mitropolia Austriei (cu Ungaria).
– Mitropolia Suediei și Scandinaviei.
– Mitropolia Belgiei (cu Ţările de Jos și Luxemburgul).
– Mitropolia Noii Zeelande și Japoniei.
– Mitropolia Elveţiei.
– Mitropolia Italiei (și Maltei).
– Mitropolia de Toronto (și Canada).
– Mitropolia Ucraineană a Canadei.
– Mitropolia de Buenos Aires (Argentina și America de Sud).
– Mitropolia de Mexic.
– Mitropolia de Panama (America Centrală).

---

[16] Incluzând Alexandroupolis, Veroia (și Naousa), Goumenissa (cu Axioupolis și Polikastro), Grevena, Didymoteichon (și Orestiada), Drama, Dryinoupolis (Pogoniani și Konitsa), Edessa (și Pella), Elassona, Eleftherioupolis, Zichna (și Nevrokopion), Thessaloniki, Ierissos (cu Muntele Athos și Adramerion), Ioannina, Kassandra, Kastoria, Kitrous, Langada, Limnos, Maronia (și Komotini), Mithimni, Mytilini, Neapoleos (și Stavroupoleos), Nea Krini (și Kalamaria), Nikopolis (și Preveza), Xanthi, Paramythia (cu Filiata și Giromerion), Polyani (și Kilkis), Samos (și Ikaria), Servia (și Kozani), Serres (și Nigriti), Sidirokastro, Sissania (și Siatista), Filippi (cu Neapolis și Thassos), Florina (cu Prespa și Eordea), și Hios.

[17] Rodos, Kos, Kalymnos (cu Leros și Astipalea), Karpathos (și Kassos), și Simi.

– Mitropolia de Hong Kong.
– Mitropolia Spaniei și Portugaliei.
– Mitropolia Coreei.
– Mitropolia de Singapore.
– Exarhatul Patriarhal al parohiilor ortodoxe ruse din Europa Occidentală.
– Un număr de instituţii patriarhale sau stavropigiacale, cum ar fi: Mănăstirea „Sfântului Ioan Teologul” din Patmos; Republica monahală a celor 20 de comunităţi și a numeroase schituri de pe Muntele Athos; ca și istorica Mănăstire Vlatadon și „Sfânta Anastasia” din Thessalonic.
– Un număr de Fundaţii Patriarhale Internaţionale, cum ar fi: Institutul de Studii Patristice din Thessalonic; Centrul Ortodox de la Chambésy și Academia Ortodoxă din Creta.

CONCLUZIE: ORTODOXIA, COMOARA CEA ASCUNSĂ

Deși Biserica Ortodoxă își are rădăcinile în Răsărit, și în multe feluri, o prezenţă sesizabilă în Apus, Tradiţia și Spiritualitatea ei bogată rămâne, în mare parte, necunoscută lumii. În ciuda interesului crescut faţă de învăţătura ei și a atenţiei sporite pe care o provoacă în întreaga lume, istoria și teologia Imperiului Bizantin sunt, în general, neglijate ca și materie de studiu. Astfel, cu mici excepţii, auzim adesea vorbindu-se de istoria creștinismului, ca începând cu Iisus și Apostolii, continuând cu Imperiul de Apus și Biserica Romano Catolică, ca apoi, prin intermediul Reformei protestante, să ajungă până în vremea noastră. Într-o mare măsură, lumea ignoră încă imensa contribuţie și neîntrerupta continuitate a Bisericii Răsăritene, de la începuturilor vremurilor apostolice. Chiar și profesori, care

se bucură deopotrivă de reputaţie și credibilitate, au transmis puncte de vedere greșite, referitor la Biserica Ortodoxă, care e privită de către mulţi drept relicvă ciudată a unui trecut exotic. Bizanţul rămâne cel mai bine păstrat secret pentru Apus.

Răsăritul bizantin este cel care a păstrat operele literare ale civilizaţiei clasice și a legii romane, făcându-le disponibile Renașterii apusene. Platon și Aristotel nu ar fi fost cunoscuţi Orientului Mijlociu fără traduceri din limba arabă. Răsăritul bizantin este cel care a încreștinat Nordul slavic și a protejat Sudul Europei de invaziile goţilor și vizigoţilor. Partea apuseană a Imperiului Roman și-a pierdut foarte rapid puterea și prestigiul. Prezenţa, tăcută însă, a Bizanţului ajunge și mai departe. De la tacâmurile, pe care le folosim la masă, până la spitalele de care suntem dependenţi în a ne vindeca, și până la universităţile, unde căutăm cunoaștere profundă, moștenirea Bizanţului a dovedit ce influenţă constantă și profundă exercită.

Toate sinoadele primelor veacuri, care au exprimat în chip definitiv și mărturisitor doctrina credinţei creștine, nu au avut loc nici în Grecia, nici în Italia, ci în Asia Mică. De fapt, după colapsul din secolul al V-lea al Imperiului de Apus, când Apusul a intrat în perioada numită Evul Întunecat, partea răsăriteană a Imperiului a continuat să constituie sursă de înţelepciune și s-a dovedit a fi un veritabil centru de cultură, pentru mai bine de o mie de ani. Pe lângă aceasta, moneda bizantină (solidus sau bezant) și-a menţinut valoarea pe parcursul a șapte secole, fapt care a făcut-o să fie cea mai puternică monedă în istoria universală. Încă și pe plan social, bizantinii erau cunoscuţi, încă din secolul al V-lea, pentru spitalele și centrele lor de recuperare; legile Bizanţului interzicând folosirea torturii ca mijloc de pedepsire, în timp ce Biserica Ortodoxă a avut o influenţă teribilă asupra Europei Răsăritene și a bazinului mediteranean, ca și, de asemenea, o prezenţă istorică și activă în Apus, în mod deosebit, începând cu mijlocul secolului al XVIII-lea.

Biserica Ortodoxă rămâne moștenitoarea spirituală a Bizanţului, păstrând și dând mărturie până în zilele noastre, despre comoara teologică și tainică a civilizaţiei bizantine. Biserica Ortodoxă, mai mult decât orice muzeu sau oricare bibliotecă, constituie expresia elocventă a Bisericii Primare și spiritul viu al Bizanţului. În multe sensuri, Apusului îi este de folos să cunoască deplinătatea profunzimii Bizanţului și a Bisericii Răsăritene.



II

CÂNTARE ȘI SPAŢIU ARTĂ, ARHITECTURĂ ȘI LITURGHIE

„În Biserica slavei Tale stând, în cer ni se pare a fi”.

(Imn din perioada Postului Mare)



CERUL PE PĂMÂNT: LITURGHIE ȘI ICOANE

Există o foarte cunoscută istorisire, care se păstrează în Cronica Rusă Primară, despre principele Vladimir al Kievului, care a trimis la un moment dat un grup de pelerini în întreaga lume, pentru a găsi cea mai autentică religie. Pe baza descoperirilor trimișilor săi, Vladimir intenţiona să prezint credinţa supușilor săi. Pelerinii săi au mers la bulgari, în Germania, dar și la Roma, în fiecare loc interesându-se despre practicile și tradiţiile religioase existente. În cele din urmă, au călătorit și spre Constantinopol, unde au participat personal la Sfânta Liturghie, în Marea Biserică a lui Hristos, cunoscută ca și Biserica Sfintei Înţelepciuni (sau a Sfintei Sofii). La întoarcerea lor, impresionaţi de frumuseţea cultului ortodox, erau convinși, că „în acel loc, Dumnezeu locuiește între oameni". Astfel au descris ei principelui experienţa lor:

> „Nu cunoaștem, dacă ne-am aflat în cer sau pe pământ, deoarece atâta strălucire și frumuseţe nu există altundeva pe pământ. Nu putem să v-o descriem; singurul lucru pe care îl știm este că acolo Dumnezeu locuiește între oameni...Nu putem uita aceea frumuseţe".

Este adevărat, că în secolul al IX-lea, Liturghia din Catedrala Sfintei Sofii a putut fi mult mai impresionantă, în comparaţie cu vremea noastră, reflectând întreaga splendoare și măreţie a Imperiului Bizantin. De la măreţia ritualului, de la numărul

mare de clerici și frumusețea psalmodiei, vizitatorul putea să păstreze amintiri de neuitat, în timp ce frumusețea icoanelor și arhitectura distinsă ofereau un context potrivit oricărui eveniment cultic.

Cultul icoanelor era deja demult pătruns în toate Bisericile Ortodoxe. Acest aspect însă, nu se considera întotdeauna de la sine înțeles. Ceea ce creștinii ortodocși contemporani consideră a fi ceva firesc, să se închine la sfintele icoane, la intrarea în Biserică, ca și la iconostas, constituia un aspect sporadic în secolele anterioare, în vremuri în care, adesea existau prigoniri și dispute.

Scriitorii bisericești ai veacurilor creștine primare, nu erau nici imediat, și nici sporadic deschiși noțiunii de icoane bisericești. Deoarece erau influențați, mai mult sau mai puțin, de vechile tradiții iudaice, decât de modelele elenistice. Și Vechiul Testament, în mod clar, își exprimă rezerva față de posibilitatea reprezentării Dumnezeirii[1]. Dincolo de acest aspect, argumentele teologice ale oponenților icoanelor (care începuseră să fie cunoscuți drept iconoclaști[2]) proveneau nu neapărat din surse iudaice, ci, în mod deosebit, dintr-o teamă de idolatrie păgână, și probabil, de asemenea, dintr-o critică exagerată a gândirii filozofice grecești.

Dincolo de acest aspect, descoperiri arheologice au certificat faptul că, încă înainte de secolul al IV-lea, Biserica Primară a folosit icoane religioase. Reprezentări didactice și decorative, descrieri narative și simbolice au fost introduse încă din secolul al III-lea, atât în spațiile creștine de cult, cât și în cimitire și catacombe. Aceste imagini asumau reprezentări simbolice, cum ar fi „peștele" sau „ancora", ca și mai multe tipuri de reprezentare a „Bunului Păstor" sau „Daniel în groapa cu lei". În cea mai mare parte a lor, aceste imagini reprezentau descrieri ale Scripturii sau, pur și simplu, intenții de a o interpreta.

---

[1] Vezi Ieș. 20:4-23; Lev. 4:16; 5:8; și 27:15.

[2] „Cei care distrug icoane", deopotrivă, în sens metaforic, dar și literar.

Potrivit acestor faze primare, aceste începuturi ale iconografiei au fost esenţiale pentru dezvoltarea cultului icoanelor, pe parcursul secolelor care au urmat. Implicarea erminiei teologice și a convingerii doctrinale – prezentată ulterior, în mod explicit și clar, de către Sfântul Ioan Damaschin, inspiratul apărător al sfintelor icoane din secolul al VIII-lea – a făcut cunoscut faptul că „Dumnezeu Însuși a fost Cel Care pentru prima dată a făcut icoană, făcându-o cunoscută; creându-l pe om după chipul Său”[3].

ICOANE ȘI TEOLOGIE

În vremurile recente, graţie suportului generos al fostului Papă Ioan Paul al II-lea (1978-2005), osemintele a doi mari Patriarhi Ecumenici, a Sfântului Grigorie Teologul (329-389) și a Sfântului Ioan Hrisostomul (347-407), au revenit în casa lor, în Constantinopol, unde, la sfârșitul secolului al IV-lea – începutul secolului al V-lea, acești sfinţi bărbaţi au slujit ca arhiepiscopi. Amândoi au exercitat o profundă influenţă asupra evoluţiei artei și a Liturghiei în Biserica Primară.

Sfântul Grigorie Teologul a condus Biserica Constantinopolului în timpul celui de Al II-lea Sinod Ecumenic, renumitul eveniment din anul 381. Această sfântă adunare a definitivat așa numitul Simbol Niceo-Constantinopolitan, care este până astăzi recitat de către creștinii ortodocși din întreaga lume, atât în Dumnezeiasca Liturghie, cât și în cadrul cultului privat. Scrierile Sfântului Grigorie Teologul se caracterizează printr-un ethos poetic particular, în tonalităţi felurite, ca și printr-o evidenţă clară a principiilor artei creștine. Cu adevărat, el este unul dintre cei trei Părinţi ai Bisericii, cunoscuţi ca Teologi, în mod deosebit, datorită dimensiunii poetice și mistice a scrierilor sale. Sfântul Grigorie unește arta umană și actul de a picta

[3] Sfântul Ioan Damaschin, *Despre Sfintele Icoane* 2, 20.

cu suprema artă a creaţiei divine, descrisă în Cartea Genezei. Pe bună dreptate, el descrie arta drept „o a doua creaţie”[4].

Sfântul Ioan Hrisostom este cunoscut ca fiind (probabil) cel mai mare dintre predicatorii creștini, care au existat de-a lungul veacurilor; cunoscut pentru relevanţa pe care a acordat-o aplicării, prin evlavie, a învăţăturilor teologice. Învăţătura lui evidenţiază, printre altele, perspectiva Împărăţiei Cerești, care, la rândul ei, se reflectă în arta umană și în cultură[5]. Gândirea duhovnicească a acestor mari teologi dă ecou operei originale și creative a Marelui Vasile (330-379), Arhiepiscopul Cezareei Asiei Mici. Pentru Marele Vaile, dezvoltarea artei umane revelează „cât de minunat este creat sufletul uman”[6].

Astfel, încă din primele veacuri ale existenţei Bisericii, noi, creștinii ortodocși, am moștenit mult mai mult decât principiile fundamentale ale credinţei noastre creștine, și anume, profunda moștenire a valorilor artei și culturii. Altfel, cum să înţelegem încercarea inspiraţilor arhitecţi ai Bisericii Sfintei Înţelepciuni (Sfintei Sofii), Anthemius și Isidor, să-i depășească – în cadrul unei perioade de doar două secole – pe predecesorii lor clasici din Grecia Antică, astfel încât, Sfânta Sofia să exceleze și chiar să depășească perfecţiunea Parthenonului? Cine poate nega că această biserică, prin măreţia cupolelor ei, prin mozaicurile și frescele ei, prin icoanele și luminozitatea creată, nu dă expresie limbajului teologic? Fiecare „cuvânt” teologic, precum și fiecare fir de păr din pensula iconografului, fiecare notă cântată în psalmodie, și fiecare piatră folosită la zidirea unei capele sau catedrale, e o încercare de a re-creea frumuseţea divină, aceea realitate, pe care o inspiră orice făptură vie, pe care o respiră oricine Îl preaslăvește pe Domnul.

---

[4] *Omilia a XI-a*, *Despre Grigorie de Nyssa*, 4-5.

[5] Vezi *Comentariu la Epistola către Efeseni*, 2, P.G. 62, 19.

[6] Vezi *Omilie la cei 40 de Martiri*, 19, 2.

SINOADELE ECUMENICE

Rolul esenţial și importanţa teologică a sfintelor icoane au fost definite de către Sinoadele Ecumenice ale primelor opt secole, care și-au bazat hotărârile pe Sfânta Scriptură, fundamentând teologia acestora pe dogma Întrupării dumnezeiești. Potrivit Sfântului Grigorie Teologul, Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu în persoana lui Iisus din Nazaret, a făcut ca Imposibilul de conceput, să se sălășluiască în pântecele Pururea Fecioarei Maria, Neînţelesul să devină înţeles de către inima umană, iar Cel Imposibil de descris, să fie descris prin prisma făpturii zidite[7].

Sinoadele Ecumenice au o importanţă deosebită, în ceea ce privește înţelegerea și exprimarea dogmei ortodoxe. „Marile" Sinoade sau Sinoadele „Ecumenice", cum sunt cunoscute și acceptate, atât de către Biserica Răsăriteană, cât și de către Bisericile Apusene, au fost asumate de către cea mai mare parte a creștinătăţii, deoarece au definit și apărat doctrinele fundamentale ale Bisericii Creștine. Toate au avut loc în sau în apropiere de Constantinopol.

Primul Sinod Ecumenic (Niceea, 325), de exemplu, a evidenţiat divinitatea Mântuitorului Iisus Hristos. A arătat că, Iisus Hristos din Nazaret, Fiul Întrupat al Dumnezeului Celui Viu, împărtășește una și aceeași fiinţă cu Tatăl. Al II-lea Sinod Ecumenic (Constantinopol, 381) a confirmat învăţătura Sinodului anterior despre Iisus Hristos, incluzându-o în înţelegerea învăţăturii despre Duhul Sfânt. El a proclamat, că Duhul lui Dumnezeu este de aceeași fiinţă cu a Tatălui. Simbolul de credinţă, cunoscut în Biserica Ortodoxă ca „Crez", rămâne până astăzi neschimbat, după cum a fost formulat de către primele două Sinoade Ecumenice. Este rostit, în mod deosebit, la Taina Botezului fiecărui creștin ortodox și la slujirea fiecărei Sfinte Liturghii.

[7] *Epistolă către Cleidonius* P.G. 37, 176-180.

Cel de Al III-lea Sinod Ecumenic (Efes, 431), a urmat aceeași traiectorie, aducând în atenţie și proclamând umanitatea deplină a lui Iisus Hristos. Persoana lui Iisus Hristos a fost înţeleasă ca unire a două naturi distincte. Cel de Al IV-lea Sinod Ecumenic (Calcedon, 451) a distins faptul că unirea celor două firi în Persoana lui Iisus Hristos s-a înfăptuit „fără amestecare, fără schimbare, fără împărţire, și fără separare". Hristos a fost înţeles nu doar în termeni de consubstanţialitate (adică, ca având una și aceeași fiinţă) cu Tatăl, ci, El a fost înţeles și ca fiind consubstanţial cu umanitatea (mai precis, ca având una și aceeași fiinţă cu a fiecărei persoane umane).

Deplinătatea firii umane în Iisus Hristos a fost pecetluită prin învăţăturile celui de Al V-lea Sinod Ecumenic (Constantinopol, 553) și Al VI-lea Sinod Ecumenic (Constantinopol, 680-81), ca și prin Sinodul Quinisext (Constantinopol, 692). Fiecare dintre aceste sinoade a evidenţiat în mod constant în umanitatea și în dimensiunea reală a voinţei și a sufletului Fiului lui Dumnezeu Întrupat: „ispitirea întru toate după asemănarea noastră, afară de păcat" (Evr. 4, 15).

În final, cel de Al VII-lea Sinod Ecumenic (Niceea, 787) a proclamat practica folosirii sfintelor icoane ca expresie a mărturisirii autentice a credinţei noastre în dogma Întrupării Dumnezeiești. Acest ultim Sinod nu a fost, în mod simplu, rezultatul discuţiei despre importanţa artei creștine. El a fost o continuare și o confirmare a învăţăturilor exprimate anterior, cu referire la deplinătatea umanităţii Cuvântului lui Dumnezeu. Ceea ce adesea este considerat a fi ultimul dintre Marile Sinoade, nu a fost, în mod simplu, o recapitulare a dezbaterilor teologice intense ale secolelor anterioare. El este profund și inseparabil legat de celelalte, constituind și ca reflectare a acestora, dar și drept concluzie finală a lor.

ÎNVĂŢĂTURA DESPRE ICOANE

Observăm aşadar, că încă din primele veacuri creştine, în mod deosebit, însă, după cel de Al VII-lea Sinod Ecumenic din anul 787, sfintele icoane au constituit o afirmare deosebită, vizibilă și publică a dogmei Întrupării Dumnezeiești, ca și un mijloc de educare generală a creștinilor ortodocși, în aspecte de credinţă. Acest adevăr nu este îmbrăţișat doar în biserici, ci este integrat în fiecare casă creştin ortodoxă. Casa în care eu am crescut este în prezent goală, însă mi-a rămas atât de vie în amintire atmosfera din casa părintească, unde pe iconostasul mamei mele trona o icoană cu Mântuitorul Hristos, alături de Maica Domnului, Sfântul Ioan Botezătorul și Sfântul Iosif. Icoana Mântuitorului Iisus Hristos era aplicată (în jur de 15 cm înălţime) pe exteriorul unei vaze de sticlă. Ca și copil, credeam că e o adevărată minune ca o icoană să se poată afla de deschiderea îngustă a unei vaze. Icoana Sfântului Iosif se aflǎ încă deasupra patului meu. O aveam în casa noastră, deoarece un unchi al mamei mele fusese monah, cu numele Iosif, în Mănăstirea Vatoped. Mamea mea nu înceta niciodată să o tămâieze, în fiecare sfârșit de săptămână și în ajun de mari sărbători.

Tradiţia Ortodoxă mărturisește și proclamă, că Cuvântul lui Dumnezeu, Care este de neînţeles după fiinţă, S-a coborât și a luat firea umană din pântecele unei maici fecioare, Maria din Nazaret. Prin ea, dumnezeirea cea de nepătruns a Părintelui Ceresc, în mod tainic și paradoxal – nu fără asemănare cu icoana de pe vaza casei mele – în chip mistic, s-a făcut înţeleasă și cuprinsă de inima umană. Firea cea de necuprins și inaccesibilă a Dumnezeului Cel Viu, devine descriptivă și accesibilă în trupul uman și în ordinea creată[8]. Din acest motiv, și Sfântul Ioan Damaschin observa:

---

[8] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Contra lui Apolinarie*, 18, P.G. 45.1160; Sfântul Ioan Damaschin, *Omilia a IV-a*, 29, P.G. 96.632.

„Îl pictez pe Dumnezeul Cel Nevăzut, nu în ceea ce privește firea Sa divină nevăzută, ci, pentru că S-a făcut văzut, asumându-și trupul și sângele nostru. Nu creez o reprezentare a Dumnezeirii Celei Nevăzute, ci pictez trupul văzut al Dumnezeului Întrupat”[9].

Acum, când creștinii ortodocși vorbesc despre icoane, se raportează la un cadru mai larg de reprezentări religioase, incluzând icoane portabile pe lemn, fresce sau miniaturi, ca și icoane pe o mulţime de obiecte și vase sau veșminte de cult. Semnificaţia primordială nu este atât de mult particularitatea materialului pe care e pictată icoana, ci relaţia dintre imaginea pictată cu prototipul ei ceresc. Acest aspect este cel care securizează cinstirea ortodoxă a icoanelor de orice formă de idolatrie. Creștinul ortodox își concentrează adorarea doar spre Creator. Creaţia nu e niciodată considerată ca scop în sine. Putem însă să ne apropiem și să-L venerăm pe Dumnezeu prin viaţa duhovnicească a sfinţilor Lui și prin frumuseţea sacră a creaţiei însăși.

Tot ceea ce e valabil pentru înţelegerea icoanelor, se poate considera că vizează și închinarea la moaștele sfinţilor (vezi II Regi 13:21), ca și înţelegerea din perspectivă ortodoxă a mediului înconjurător. Ca și icoanele, moaștele sunt întotdeauna accesibile, constituind un aspect caracteristic al evlaviei ortodoxe. Precum întreaga creaţie, moaștele sunt o chemare spre transformare și sfinţenie. Ele constituie o amintire vizibilă a vocaţiei cerești. Ele sunt indicatoare și semne ale unei alte realităţi supreme. Din acest motiv, icoanele portabile sunt pictate pe lemn, deoarece icoana este o invitaţie spre celălalt, spre o lume interioară. Frescele de pe pereţii bisericilor sunt pictate la dimensiuni aproximativ corespunzătoare omului, ca înălţime și

---

[9] *Despre Sfintele Icoane*, 1, 4. Vezi, de asemenea, 3, 6. E vorba de o învăţătură, care a fost asumată atât de către Răsărit, cât și de Apus, după cum oferă mărturie Sfântul Grigorie al Romei, în Epistola sa *Către Gherman al Constantinopolului*, P. G. 98.149.

mărime, doar că sunt plasate puţin mai sus de oamenii care se roagă în biserică. Din acest motiv, și frescele ne cheamă să ne ridicăm deasupra încercărilor noastre zilnice, în afara oricărui sens nerealist de naivitate.

PROFUNZIMEA DUHOVNICEASCĂ A ICOANELOR

În mod concis, icoanele sunt mai bine înţelese, în termeni ca întâlnire și relaţie/relaţionare. În orice caz, prin definiţie, icoanele exprimă întotdeauna teologia relaţionărilor. Când credinciosul se închină unei icoane sfinţite, intră într-o relaţionare cu persoana sau evenimentul reprezentat. Sfântul Vasile cel Mare arată în mod clar, că „cinstea acordată icoanei, se îndreaptă spre prototip”[10]. Pentru ca cineva să descopere profunzimea duhovnicească a icoanei, e nevoie, mai întâi de toate, să intre și să participe la comuniunea vie a Bisericii sau în comuniunea credincioșilor. Din acest motiv, icoanele sunt în modul cel mai profund legate de rugăciune și cult. Termenul grec pentru „frumuseţe” este κάλλος, același cuvânt care a fost folosit și în Vechiul Testament (traducerea Septuagintei), pentru a descrie ceea ce Dumnezeu a simţit, după crearea lumii:

> „Și a văzut Dumnezeu pe toate câte le-a creat, și erau frumoase foarte” (Fac. 1:31).

Acest cuvânt „κάλλος”, conţine încă – atât din punct de vedere etimologic, cât și simbolic – sensul chemării. Frumuseţea este o chemare, dincolo de aici și acum, la scopul cel dintâi sau primordial al lumii.

---

[10] *Despre Sfântul Duh*, 18. Vezi, de asemenea, și Sfântul Ioan Damaschin, *Despre Sfintele Icoane*, 1, 21, unde sfântul reproduce și interpretează acest cuvânt al Marelui Vasile.

Calea spirituală, așadar, nu este niciodată separată de lumea creată sau materială. Ea include și implică fiecare amănunt al creației, până la cea mai sensibilă urmă de praf, ca și până la „ultimul dintre frații și surorile noastre" (Mt. 25:40). Prezența icoanelor în Biserica Ortodoxă, ca și în căminul ortodox, tocmai această convingere o evidențiază. Același adevăr îl reliefează și Dumnezeiasca Liturghie, prin folosirea prescurii, vinului, a uleiului, a grâului, a florilor și a lemnului, de vreme ce nu se sfințește și nu se îndumnezeiește doar sufletul, ci și firea zidită. Toți oamenii și toate realitățile create sunt chemate să devină „frumoase foarte". Nu în cele din urmă, caracteristica fundamentală a teologiei și spiritualității ortodoxe este recunoașterea faptului, că în fiecare om și în orice realitate creată coexistă și dimensiunea spirituală – sau iconică–a sa.

Din acest motiv, „închinarea și cinstea corespunzătoare", care este atribuită creației, slujește pentru a evidenția, pentru a aduce aceste aspecte în prin plan, neputând niciodată să înlocuiască adorarea și slava absolută, pe care o aducem Ziditorului[11]. Este un aspect de relaționări juste, ceva ce sfinții de-a lungul anilor au clarificat și păstrat, nouă nerămânându-ne altă perspectivă fericită, decât să-i urmăm. Sfinții sunt cei care au știut cum să se roage, în timp ce încă trăiau în această lume, iar acum, sunt cei care, din locașul lor ceresc, știu să mijlocească pentru întreaga lume.

LITURGHIA CA SPAȚIU FIRESC AL ICOANEI

De la o vârstă fragedă, mama mea m-a învățat profunzimea spirituală și sensul sfintelor icoane. În fiecare dimineață aprindea o candelă și tămâia icoanele din casa noastră, punându-se în genunchi și rugându-se pentru siguranța și mântuirea familiei noastre, care în inima ei nu era altceva, decât o mică bise-

[11] Sfântul Ioan Damaschin, *Despre Sfintele Icoane*, 1, 14.

rică. Cu adevărat, colţul unde fiecare familie își are iconostasul ei, este un loc de reflecţie spirituală și venerare. Este locul unde creștinul ortodox simte comuniunea și căldura sfinţilor, în casa sa. Adesea, credinţa simplă a oamenilor reflectă deplinătatea doctrinei autentice, precum scoica conţine o perlă valoroasă. Este „comoara cea valoroasă" (Mt. 13:46), pe care nici un discurs academic sau dezbatere nu vor putea să o tâlcuiască pe deplin. Este un adevăr, care este mai bine pictat în culoare și psalmodiat pe note muzicale, decât articulat în concepte. De aceea, rugăciunea și liturghia relevă cel mai bine semnificaţia profundă și expresivitatea icoanei.

Cu adevărat, ceea ce împlinesc icoanele, în perspectiva spaţiului fizic, reușește Dumnezeiasca Liturghie, în perspectiva psalmodierii duhovnicești. Cu alte cuvinte, Liturghia descoperă importanţa esenţială, și nu în mod simplu, secundară, a icoanelor; deoarece, în cult, ne reportăm la icoane cu respect, nu în mod formal, pentru valoarea lor artistică, ci pentru valoarea lor duhovnicească. Din nefericire, icoanele sunt percepute adesea, de către mulţi, ca reprezentând un criteriu singular al Răsăritului, chiar exotic, sau, poate estetic. În mod normal, ele sunt percepute ca reprezentând ceva din bogăţia „mistică" și atractivitatea spiritualităţii ortodoxe, ceea ce nu reprezintă un punct de vedere nefondat. În trecut, anumiţi intelectuali apuseni considerau că icoanele reprezintă o îndepărtare a Bisericii Ortodoxe de Biserica Creştină Primară, o prelungire și influenţă a elementelor religiei clasice grecești asupra Bisericii Răsăritene. Nimic nu ar putea fi mai departe de adevăr.

În cadrul Liturghiei, icoanele exprimă posibilitatea întâlnirii personale și mistice cu Dumnezeu. După cum spune o veche apoftegmă creștină „legea rugăciunii este și legea credinţei" (lex orandi lex est credenti). Liturghia devine spaţiul și momentul în care Dumnezeu este adorat în mod drept, „în spirit" (In. 4, 23-24). Știm că „pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată;

Fiul Cel Unul Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (In. 1, 18)[12].

Exact această experienţă am trăit-o și în Facultatea Patriarhală de Teologie din Halki, unde studiul teologic era strâns legat de Dumnezeiasca Liturghie. Facultatea era în cadrul unei mănăstiri. Decanul era superiorul mănăstirii. Exista un registru cu slujbele zilnice și săptămânale, unde era trecut rolul fiecărui student. Înţelegerea de către noi a teologiei era permanent legată de cântările Liturghiei. Expresis verbis, studiile noastre aveau mireasma tămâii. Existau cărţi și cursuri; erau profesori și funcţionari administrativi; erau clase de curs și biblioteci. Și erau, deopotrivă, prescuri, ulei, lumânări și flori. Studiile noastre teologice erau parte integrală a unei concepţii mai largi despre lume, întotdeauna legată de Liturghie și niciodată izolată de realitate.

În Dumnezeiasca Liturghie, așadar, comuniunea credincioșilor aude, vede, iar mâinile lor ating Cuvântul Vieţii, „Care era la Tatăl și S-a arătat nouă" (I In. 1, 2). Afirmaţia Sfântului Grigorie Teologul, că „ceea ce este neasumat este nevindecat"[13], se realizează în deplinătatea ei și în întreaga măreţie a Dumnezeieștii Liturghii, când diversele materiale folosite în icoane – cum ar fi: lemn, ou și culoare – sunt asumate în noua perspectivă asupra lumii, în perspectiva Împărăţiei. Nici un om și absolut nimic nu este exclus de la această experienţă. Fiecare devine o parte a acestei întâlniri cu Dumnezeu; totul dobândește o însemnătate mistică sau sacramentală.

Și cu adevărat, icoanele oferă o nouă perspectivă „celor care le cinstesc taina în credinţă". Icoanele transcend perspectiva limitată a raţiunii lumii, ca și a lumii artei. Revelează o o altă perspectivă asupra lumii, aceea a veacului viitor. În acest

---

[12] Vezi Teodor Studitul, Ἀντιρρητικός 12, P.G. 99.329; Sfântul Ioan Damaschin, *Despre Sfintele Icoane* 3, 24 și *Expunere a credinţei* 4, P.G. 94.800.

[13] Mai exact: „Ceea ce nu a fost asumat prin Întruparea Dumnezeiască, nu poate fi mântuit". Vezi *Epistola* sa către Cleidonius, care a devenit fundamentală pentru exprimarea hristologiei de după aceea.

mod, însă, icoanele revelează și firea cea adevărată, ca și întregul potenţial al veacului prezent și al lumii. Când cunoaștem, că această viaţă și această lume sunt pătrunse de sacralitate, de frumuseţea vieţii dumnezeiești și de Împărăţie, totul dobândește noi dimensiuni și proporţii. Evenimente zilnice și preocupări firești devin, în mod deosebit, importante și sacre. Există un moment, în timpul rugăciunilor de dimineaţă, în perioada Postului Mare, când creștinii ortodocși cântă cu smerenie: „În Biserica slavei Tale stând, în Cer ni se pare a fi". Exact așa simţim, aceasta credem și mărturisim! Și, cu adevărat, așa este!

Icoanele, așadar, sunt în mod corect percepute și pe deplin înţelese doar în cadrul dimensiunii lor liturgice, de vreme ce, Liturghia însăși reprezintă o icoană a planului dumnezeiesc de mântuire a întregii lumi. Cu adevărat, întreg ciclul liturgic – rememorarea pe parcursul unui an calendaristic, a evenimentelor majore din viaţa Mântuitorului Iisus Hristos – devine un comentariu inteligibil asupra tainei iconomiei dumnezeiești. În Liturghie, exaltarea artistică devine întâlnire mistică. Ea devine teofanie – descoperire dumnezeiască – a energiilor divine, în faţa căreia fiecare poate sta cu evlavie, prin îngenunchere în rugăciune. Mai mult decât doar o inspiraţie, icoanele sunt o „flacără" a sufletului uman – după cum se exprimă Sfântul Grigorie Teologul, care amintesc și conduc spre realizarea Împărăţiei. În mod real, sufletul arde/se aprinde, când se nevoiește spre dobândirea locului lui, în comuniunea sfinţilor.

ICOANE ȘI ARHITECTURĂ

Același adevăr îl exprimă și arhitectura Bisericii, înconjurată de sfintele icoane. O biserică ortodoxă tradiţională are trei dimensiuni, care sunt vizibile în cele trei spaţii distincte. Structura fundamentală a unei biserici ortodoxe este dată de sinteza celor două elemente ale înfăţișării ei: cupola/bolta (care a apărut

încă din secolul al IV-lea) și bazilica (care este cea mai timpurie și simplă formă de arhitectură bisericească, iniţial construită din elemente care se gaseau în regiunea din împrejurime: lemn, piatră și cărămidă nearsă).

În orice caz însă, chiar și dincolo de stilurile fundamentale, o biserică ortodoxă este, în mod integral și spiritual, tridimensională. Biserica are trei spaţii clar definite, trei zone arhitecturale individuale. Cupola este spaţiul central și cea mai reprezentativă dimensiune arhitecturală, deasupra căreia tronează chipul Mântuitorului Hristos (sau Pantocratorul, mai precis „Cel Care le ţine pe toate în mână"). Este vorba de spaţiul arhitectural, care cuprinde și luminează întreaga construcţie. Cupola este simbol al Împărăţiei Cerurilor, unde Tată, împreună cu Fiul creează, mântuiește și judecă. Al doilea spaţiu arhitectural este biserica propriu-zisă (nava sau naosul), plină de chipuri ale martirilor și sfinţilor, monahi, ca și oameni căsătoriţi, care îţi lasă impresia că, coexistă împreună cu noi toţi, care alcătuim Trupul Bisericii. În final, într-o biserică ortodoxă tradiţională, cel de al treilea spaţiu sau zonă – cunoscută și ca absidă – e închinat Maicii Domnului, Născătoarei de Dumnezeu, cum le place creștinilor ortodocși să o numească pe Maica Domnului. Icoana Născătoarei de Dumnezeu, care e reprezentată pe absidă, este adesea numită Platytera (sau „cea care le cuprinde pe toate").

Spaţiul și geometria vorbesc în aceelași limbaj cu sfintele icoane și cu Dumnezeiasca Liturghie: limbajul teologic. Oriunde există o cupolă, există un spaţiu circular, simbol al veșniciei și a imposibilităţii de descriere a Dumnezeirii, o dimensiune fără început și sfârșit[14]. Pardoseala este în formă tetragonală, o

---

[14] Deși catedrala iniţială a Patriarhiei Ecumenice a avut cupolă, prezenta biserică a Sfântului Gheorghe, care a fost reconstruită în secolul al XVIII-lea și al XIX-lea, nu are cupolă. După căderea Constantinopolului (1453), construcţiilor bisericești nu li s-a mai permis să aibe cupole impresionante, arhitectura bisericească îndreptându-se mai mult spre forma iniţială a bazilicilor. Cele mai multe biserici din împrejurimi, în mod deosebit, cele construite în

imagine a firii mărginite a acestei lumi, cu demarcaţii clare, a începutului și sfârșitului. Această imagine tetragonală este reprezentativă pentru această lume, ca și casă a noastră, ca și dar al iconomiei dumnezeiești. În final, absida din mijloc slujește ca element de legătură între registrul superior și cel de jos, aparţinând ambelor registre și nici unuia dintre ele, unește tărâmul cresc cu cel pământesc, invitând lumea, în același timp, la împăcare cu Creatorul și creaţia, atât în trupul lor, cât și în mediul înconjurător. Icoana Maicii Domnului, care este pictată (în mod normal) în absidă, asumă atât dimensiunea sferică, cât și pe cea tetragonală. Ea este personificarea acestei vocaţii și reconcilieri. Astfel, absida revelează semnul și prezenţa lui Dumnezeu, penetrând istoria și pătrunzând în timp. În bisericile tradiţionale, absenţa stranilor celor multe duce și mai departe aspectul separării dintre cer și pământ. Alte cupole subsidiare și adaosuri structurale, sunt integrate unui plan de cruce, simbolul suprem al reconcilierii și transfigurării (în mod deosebit, din secolul al VI-lea, din timpul domniei lui Justinian).

Aceeași dimensiune iconografică se răsfrânge și se aplică și Evangheliștilor, sau autorilor celor patru Evanghelii, care sunt reprezentaţi deasupra celor patru contraforţi, care sprijină structura cupolei, ca și asupra Sfântului Ioan Botezătorul și Înaintemergătorul Domnului, care e reprezentat pe iconostas, întotdeauna îndemnând și arătând spre Mântuitorul Hristos.

LITURGHIA ȘI LUMEA

Tot ceea ce celebrăm plini de bucurie în Liturghie, solemnitatea cântării în imnuri, ca și elocinţa reflectată în predici, sunt

secolul al XVIII-lea și al XIX-lea, au înlocuit cupola cu un medalion, în care e reprezentat Pantocratorul, pe tavan. Vezi *The Ecumenical Patriarchate: A breif guide* (Istanbul: Order of St. Andrew the Apostle, 2004). Interpretările asupra arhitecturii se fundamentează pe Chryssavgis, *Light Through Darkness*, pp. 21-22; folosite cu permisiunea autorului.

aspecte asumate în icoane și arhitectura bisericească. Taina care le adună pe toate împreună este relaţia sfântă dintre Dumnezeu și lume; este întâlnirea mistică, la care cu toţii suntem chemaţi prin rugăciune și slujire. Același adevăr, prezent în case, când creștinii ortodocși aprind tămâie în faţa icoanelor, se realizează și în biserică, când credincioșii aprind lumânări în faţa icoanelor, la intrarea în sfântul locaș. Înainte de intrarea în incinta bisericicii propriu-zise, orice creștin ortodox, laic sau cleric, inclusiv episcopii și chiar patriarhii, se opresc să aprindă o lumânare înaintea unei icoane, care e prezentă ca și chip ceresc al „norului de mărturii". Noi suntem, cu toţii, parte la ceva mult mai complex decât doar vieţile noastre.

Fiecare persoană este creată „după chipul lui Dumnezeu" (Fac. 1, 26). Această pecete unică nu se reflectă în exclusivism sau divizare; din contră, ea se reflectă într-un fundament comun, în solidaritate. Astfel, când ne aprindem lumânarea, la intrarea în biserică, o așezăm alături de celelalte lumânări aprinse, simbol al faptului că nu suntem individualităţi separate, ci, comuniune de credincioși, Trupul viu al lui Hristos. Doar după ce aprinde o lumânare și se închină la icoană credinciosul intră în biserică, unde, ca și comunitate, credincioșii întruchipează „chipul tainic al heruvimilor", pentru a „cânta cântarea cea întreit sfântă Treimii Celei Dătătoare de viaţă"[15]. Aceasta este taina supremă, la care suntem cu toţii chemaţi. De aceea, Sfântul Nicolae Cabasila (1322-1390), comentatorul din secolul al XIV-lea al Sfintei Liturghii, spunea că aceasta este „finalul și sensul a tot, dincolo de care nu e posibil să mergem, și căruia nu-i poate fi adăugat nimic"[16]. În Liturghie, creștinii ortodocși realizează faptul că ei sunt parte nu doar din ceva care îi depășește pe ei înșiși. Ei sunt parte a unei lumi, care, în același timp

---

[15] Din imnul Heruvimic al Dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Ioan Hrisostomul și a Sfântului Vasile cel Mare.

[16] *Despre viaţa în Hristos*, cap. 4, 1; P.G. 150.584.

transcende lumea, dar o și conţine, în același timp; ei sunt parte a nimic mai puţin decât altceva – a Cerului.

Sfântul Nicolae Cabasila remarca că „viaţa în Hristos începe în această viaţă și seminţele ei sunt plantate încă din această lume. Desăvârșirea ei se realizează în viaţa viitoare, de vreme ce noi așteptăm veacul care va să vină”[17]. Lumina icoanelor este, în mod clar, lumina Împărăţiei. Este lumina care e experiată în Liturghie. După praznicul Învierii, pentru 40 de zile, ca și în timpul fiecărei slujbe a Utreniei, care premerge săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii, creștinii ortodocși cântă, „Noi am văzut Învierea lui Hristos”. După momentul împărtășirii, la fiecare Sfântă Liturghie, ei cântă: „Văzut-am lumina cea adevărată”. Ei nu pretind, mai inainte, că au credinţa cea adevărată sau că îl propovăduiesc pe Hristosul autentic. Ci, ei sunt convinși că au avut parte de experienţa iluminării Domnului, prin harul dumnezeiesc[18].

Potrivit spiritualităţii vieţuirii ortodoxe, totul își derivă sursa și esenţa din legătura cu sau dependenţa de Dumnezeiasca Liturghie. Chiar și viaţa administrativă a Bisericii nu reflectă și nu ar trebui să imite organizarea seculară și structurile lumești. Mai mult decât atât, ea ar trebui să fie oglinda „chipului”, o icoană autentică a ordinii și valorilor întâlnite în celebrarea liturgică. Nu constituie un accident, faptul că masa de prânz, în mănăstirile ortodoxe, este întotdeauna o continuare organică – deopotrivă arhitecturală și spirituală – a mesei altarului. Acest spaţiu (trapeza) este construit, de regulă, în partea vestică a clădirii bisericii; la marile sărbători având loc o procesiune solemnă din biserică spre trapeză. Sfinţirea Cinstitelor Daruri, a pâinii și a vinului, este menită să se împrăștie și să pătrundă întreaga creaţie. Cu adevărat, în Biserica Ortodoxă, totul poate fi perceput ca provenind de la Sfânta Masă: orice slujire, orice

[17] *Ibidem*, cap. 1; P.G. 150.493.

[18] Simeon Noul Teolog, *Discurs catehetic*, 13.

responsabilitate, orice demnitate, orice putere, orice tip de jurisdicţie administrativă. Doar așa putem înţelege, de ce Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) a vorbit de o „liturghie cosmică", care e oferită întregii lumi, prin jertfa Mielului Apocalipsei.

CONCLUZIE: ÎMPĂCAREA LUMII

Am trăit această stare cuprinzătoare extraordinară a Dumnezeieștii Liturghii, în mod deosebit, când am avut ocazia să slujesc Taina Euharistică, în minunata biserică a Sfântului Apolinarie din Ravena. Evenimentul a fost parte din programul celui de Al IV-lea Simpozion Internaţional pentru Protecţia Mediului, organizat pe Marea Adriatică, de către Comisia religioasă și știinţifică a Patriarhiei Ecumenice, în vara anului 2002. Mozaicurile din secolul al VI-lea ale bisericii oferă un simbol unic al celebrării cosmice, care are loc în timpul Liturghiei, reflectând asumarea întregii creaţii și mediului înconjurător, într-o celebrare euharistică. A fost o oportunitate istorică, deoarece a fost pentru prima dată, când Liturghia ortodoxă a fost săvârșită în acest locaș, după mai bine de o mie de ani. Aceea Liturghie a fost percepută nu doar ca împăcare sau reconciliere a lumii, ci, de asemenea, ca unire a trecutului cu prezentul; tăcerea celor zece secole a fost doar o întrerupere în rugăciunea lumii.

În fiecare seară, când închid ușa biroului meu, nu îi las în urmă pe oamenii și problemele cu care m-am întâlnit pe parcursul zilei. Îi iau cu mine, în inima mea, în micul paraclis patriarhal, unde toţi și toate sunt aduse în rugăciune, în timpul slujbei Pavecerniţei, cu care se încheie ziua. Capela este un mic refugiu din împrăștierea zilnică cu problemele curente, o ocazie minunată de a medita la măreţiile lui Dumnezeu, care ne iubește cum suntem. Ce aș putea cere mai mult? Ce aș putea face mai bine?



III

DARUL TEOLOGIEI PRINCIPII FUNDAMENTALE ȘI PERSPECTIVE

„Dumnezeu este o taină imposibil de pătruns prin minte. Dacă s-ar fi putut așa, nu ar fi fost Dumnezeu”.

(Evagrie Ponticul, secolul al IV-lea)



CALEA PĂRINŢILOR

Prezentul capitol își propune să descrie, în linii generale, cele mai importante caracteristici ale teologiei ortodoxe. Incă de la început, ar trebui arătat, că în Biserica Ortodoxă, teologia e considerată dar. Nu este vorba de ceva dobândit printr-un simplu studiu sau cercetare academică. Teologia nu este un sistem complicat de discursuri intelectuale, monopol al unor specialiști, a căror viaţă se desfășoară în biblioteci. Teologia nu se învaţă, se primește. Mai mult decât atât, ea nu este expresia arbitrară a unei opinii personale. Cu adevărat, e imposibil ca teologia să fie exprimată în afara continuităţii vii a Tradiţiei. Și iarăși, teologia nu este, în mod simplu, rezultatul unei declaraţii autoritative, făcută în mod public și impusă dogmatic de către instituţia Bisericii. Din contră, ea este rezultatul conștiinţei și consensului comun. Teologia nu poate fi niciodată înţeleasă ca și proclamare infailibilă făcută de o singură persoană sau sursă colectivă. Ea derivă întotdeauna, este rezultatul și este interpretată în cadrul experienţei întregii comunităţi. De aceea, departe de a fi reflectare personală asupra teologiei ca disciplină, consider mai potrivit să ofer cititorilor o scurtă expunere despre darul teologiei dintr-o perspectivă ortodoxă, prin referirea directă la experienţa și învăţăturile Părinţilor Bisericii.

Perspectiva teologică și spirituală constituie fundament al tuturor capitolelor cărţii. De aceea, în acest capitol o să prezint câteva direcţii reprezentative, ca și scriitori clasici ai tradiţiei spi-

rituale ortodoxe răsăritene, în special dintre secolele al IV-lea și al XIV-lea, unii dintre ei fiind predecesori sau înaintași pe Tronul Ecumenic. Însăși ideea sensului teologiei, potrivit înţelegerii Bisericii Ortodoxe, are de a face cu studiul Părinţilor Bisericii. Fundamentul teologiei ortodoxe rămâne ancorat profund în tradiţia acestor Părinţi, adică, a acelora, a căror inspiraţie și învăţătură au format conștiinţa Bisericii pe parcursul veacurilor. Teologia nu e ușor de apreciat într-o vreme ca cea a noastră, în care inovaţia și spiritul independent definesc societatea și cultura. Pe parcursul întregului capitol, accentul e pus pe tradiţie și continuitate, prin experienţă personală și inspiraţia Sfântului Duh, prin care orice fiinţă umană vie primește viaţa dumnezeiască și lumina. Dincolo de acest aspect, voi face apel și la anumite surse liturgice contemporane, din dorinta de a explora caracteristicile fundamentale și criteriul teologiei tradiţionale, urmând a fi prezentate și anumite implicaţii pentru lumea modernă.

PODOABA CEA NEÎMPUŢINATĂ A TRADIŢIEI

Uneori, auzind vorbind apărători ai creștinismului, ai senzaţia că Dumnezeu S-a oprit, de două mii de ani, să mai vorbească Bisericii și lumii; sau cel puţin, cu puţin timp înainte. Potrivit acestora, în istorie au existat anumite „epoci de aur", când Dumnezeu se revela în mod liber și profund. Acum, în afara acestor perioade, din nefericire, Dumnezeu ar părea că lasă lumea „în vremuri întunecate". Desigur, deși în faza iniţială a creștinismului a existat o lucrare deosebită și creativă a Duhului Sfânt, aceasta ar trebui privită ca început al unei tradiţii, și nu ca final. Dincolo de toate, să susţii că nu există astăzi manifestări vii ale Duhului Sfânt – că nu mai există Părinţi sau Maici ai/ale Bisericii – e ca și când s-ar nega prezenţa vie a Duhului lui Dumnezeu. În Biserica Ortodoxă, credem că imităm flacăra și nu suntem cenușă a Părinţilor Bisericii.

Potrivit, așadar, perspectivei teologiei ortodoxe, autoritatea Părinţilor depinde mai puţin de antichitate; nu are de a face cu contextul istoric al Bisericii Primare și al vremii Mântuitorului, cu alte cuvinte, cu epoca Apostolilor și a martirilor. Autoritatea lor rezidă, mai degrabă, în calitatea și măreţia moștenirii lor. Ea are de a face cu autenticitatea credinţei lor, și nu în mod simplu cu vremurile Apostolilor. Din acest motiv, Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022), misticul secolului al XX-lea, a putut fi descris de către biograful său contemporan și ucenicul său apropiat, Niceta Stethatos (1005-1090), ca cineva „în totalitate cuprins de Duhul – gândirea sa fiind la fel cu cea a Apostolilor – deoarece Duhul Sfânt îl inspira în tot ceea ce făcea”[1].

Este cu totul regretabil, așadar, că tendința care prevalează la mulți istorici și teologi de astăzi, este de a se concentra pe perioada Bisericii Primare, și să treacă apoi peste multe secole, ajungând la perioade prezentate doar din perspectiva unui interes denominațional (confesional), academic sau chiar personal. În acest mod, se subestimează – din rațiuni preferențiale sau, ceea ce e și mai rău, de prejudecată – perceperea și scopul teologiei. Viața și practica Bisericii Ortodoxe nu cunoaște o astfel de întrerupere în a percepe vremea Părinților Bisericii. Întreaga structură a ciclului liturgic Bisericii Ortodoxe, ca și particularitatea spiritualității ei, urmează calea Părinților Bisericii. Nimeni nu poate vreodată să desconsidere strălucirea unică a teologiei Părinților secolului al IV-lea sau al V-lea, și să denigreze importanța scriitorilor bisericești ulteriori, ceea ce ar duce la o percepție teologică distorsionată și neautentică. Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662), Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022), și Sfântul Grigorie Palama (1296-1359) ar fi imposibil de

---

[1] Pentru viaţa Sfântului Simeon Noul Teolog, vezi: Irénée Hausherr și Gabriel Horn, *Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon*, Orientalia Christiana 12 (Rome, 1928), p. 1-128. Acest capitol se bazează pe un articol, care a apărut iniţial în *Theology Today* 61, 1, și este folosit cu permisiunea autorilor.

perceput, chiar de neînțeles, fără predecesorii lor, Capadocienii din secolul al IV-lea, mai exact, Sfântul Vasile cel Mare (330-379), Sfântul Grigorie Teologul (329-389), și anteriori.

Încă și fraze și formulări, pe care însăși ortodocșii le folosesc cu multă ușurătate – precum „Biserica celor Șapte Sinoade Ecumenice” și „Biserica Bizantină” – se dovedesc sintagme mult mai restrictive decât descriptive, la final.

Constituie convingere a sfinţilor, că Biserica, în nici un caz, nu a încetat să gândească și să vieţuiască creativ, și după cel de Al VII-lea Sinod Ecumenic (787). Astfel, Filocalia Sfântului Nicodim Aghioritul (1749-1809) conţine scrieri din vremea Sfântului Antonie cel Mare (250-356) și până în vremea isihaștilor, în secolul al XIV-lea. Cu adevărat, autorul selecţiei acestor texte poate fi el însuși integrat între Părinţii Bisericii. Întreaga comuniune a sfinţilor – deopotrivă bărbaţi sau femei, știuţi sau neștiuţi, erudiţi sau mai puţin școliţi, mistici sau asceţi, clerici sau chiar laici – sunt cuprinși, cel puţin în perspectiva înţelegerii teologiei și spiritualităţii ortodoxe, în cadrul sintagmei de „Părinţi ai Bisericii”.

CALEA DUHULUI

Aceasta implică, desigur, o anumită dinamică, chiar o înţelegere harismatică a Bisericii. Inspirat de către Duhul Cel Viu al lui Dumnezeu, Trupul cel viu al Bisericii nu poate fi redus niciodată la o realitate statică sau chiar instituţională. După cum Sfântul Simeon Noul Teolog scria în secolul al X-lea, ar fi considerată erezie și subestimare a Scripturii, să pretinzi că generaţiile de mai târziu nu au acces la Duhul Sfânt, sau că nu pot dobândi aceeași percepere și înţelegere a lui Dumnezeu, precum cea avută de către Apostolii, Părinţii și sfinţii Bisericii Primare:

> „Cei despre care vorbesc, și pe care îi numesc eretici, sunt cei care spun că nu este nimeni în vremea noastră

și în mijlocul nostru, care să fie capabil să împlinească poruncile Evangheliei și să devină ca și Părinţii Bisericii... Acum, cei care spun că aceasta este imposibil, nu au căzut doar într-o anumită erezie, ci în toate ereziile împreună, dacă se poate spune asta, datorită faptului că această erezie le depășește și le acoperă pe toate celelalte, prin lipsa de evlavie și măsura blasfemiei. Cine susţine aceasta, nesocotește întreaga Sfântă Scriptură. Cred că (susţinând aceasta) o astfel de persoană declară că acum Sfânta Evanghelie este propovăduită în zadar, că scrierile Sfântului Vasile cel Mare și a celorlalţi slujitori și Sfinţi Părinţi sunt irelevante, sau au fost scrise degeaba. Dacă, așadar, ne este imposibil să împlinim și să păzim fără abatere toate cele pe care Dumnezeu le-a spus, și toate cele pe care sfinţii, după ce le-au împlinit, ni le-au lăsat în scris, spre învăţătura noastră, de ce atunci, în vremea lor, și-au asumat efortul de a le transcrie și de ce le citim noi în Biserică? Cei ce susţin aceasta, închid cerul , pe care Hristos l-a deschis pentru noi, și scurtează calea pe care Hristos a inaugurat-o, de dragul nostru. Dumnezeu, Care e deasupra tuturor, stă la poarta Cerului și îndrumă spre ea, astfel încât, credincioșii să Îl vadă, și prin Sfânta Sa Evanghelie îi cheamă și le spune: „Veniţi la Mine toţi cei osteniţi și împovăraţi, și Eu vă voi odihni pe voi” (Mt. 11, 28). Iar acești opozanţi ai lui Dumnezeu, sau mai degrabă antihriști, spun: „Este imposibil, imposibil!”[2].

Cuviosul Siluan din Muntele Athos (1866-1938), un sfânt mai recent – pe care Patriarhia Ecumenică l-a inclus în calendarul bisericesc, în anul 1988, cu ocazia sărbătoririi a o mie

[2] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Cuvânt catehetic” 39, 3-5, în: *Classics of Western Spirituality* (New York: Paulist Press, 1980), p. 311-313.

de ani de existenţă a Bisericii Ruse (988-1988) – exprimă conștiinţa Bisericii Ortodoxe, în ceea ce privește darul teologiei, atunci când spune: „Una este să vorbești despre Dumnezeu, și cu totul altceva, să Îl cunoști pe Dumnezeu”[3]. Această poziţionare critică a unui însemnat duhovnic al secolului al XX-lea, va constitui motiv, ca în paginile care urmează, să se facă o și mai amănunţită descriere a darului teologiei, în conformitate cu tradiţia de veacuri a Bisericii Ortodoxe.

CINE ESTE TEOLOG?

Trebuie să avem în vedere, dintru început, că titlui de „teolog” a fost acordat până acum doar pentru trei personalităţi sfinte ale Bisericii, mai exact, Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan, predecesorului nostru, Sfântul Grigorie Teologul, și celui mai mare dintre mistici, Sfântului Simeon Noul Teolog. Această întrebuinţare rară a titlului de „teolog” dezvăluie teama sfântă cu care Biserica abordează aspecte care ţin de Dumnezeu, și ne aduce aminte un imn, care o descrie pe Maica Domnului, imn care poate sluji drept punct de referinţă tuturor celor care își asumă lucrarea teologică: „Să ne apropiem cu toţii, ca înaintea unui chivot însufleţi al lui Dumnezeu, nimeni să nu se apropie cu mâini întinate”[4]. Aceste cuvinte, ne aduc aminte de istorisirea din I Cronici 13, 10: „Atunci S-a mâniat Domnul pe Uza și l-a lovit, pentru că și-a întins mâna spre chivot; și el a murit acolo, pe loc, înaintea lui Dumnezeu”.

Percepându-L pe Dumnezeu ca „foc mistuitor” și, în consecinţă, cunoscând imposibilitatea noastră de a participa la firea

---

[3] Pentru biografia și scrierile Cuviosului Siluan Atonitul, vezi: Arhim. Sofronie, *Sfântul Siluan Atonitul* (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1999).

[4] Oda a IX-a din Canonul praznicului Bunei Vestiri (25 martie) și praznicului Intrării Maicii Domnului în Templu (21 noiembrie).

Sa dumnezeiască, în acelaşi timp, evidenţiem adevărul sprem, că, ca și ființe umane limitate, rămânem în tăcere deplină și neputinţă, în a adresa cuvânt Ziditorului tuturor. Suntem incapabil să-L definim pe Dumnezeu, din punct de vedere intelectual (raţional); fiind incapabili chiar și să-L descriem pe Dumnezeu, în mod adecvat. De aceea, toată teologia este făcută posibil, în mod exclusiv, prin darul Duhului Sfânt. Duhul Sfânt este Cel Care ne permite să ne apropiem și să întâlnim taina teologiei, într-un mod care e vrednic doar de Dumnezeu.

Viaţa Sfântului Maxim Kavsokalivitul, biografie a unui ascet atonit al secolului al XIV-lea (1270-1365), conţine un dialog despre rugăciunea contemplativă, care e adeseori numită în spiritualitatea ortodoxă și „rugăciunea minţii". Conversaţia are loc între sfânt și ascetul și mentorul său contemporan, Sfântul Grigorie Sinaitul (1255-1337), pe tema modului practicării rugăciunii. Sfântul Maxim observa:

> „Darul sfintei teologii este cel mai înalt și mai sublim dintre darurile Sfântului Duh. De aceea, el le cuprinde pe toate celelalte, după cum o cloșcă ăși cuprinde puii. Din acest motiv, mai mult decât celelalte daruri, darul teologiei atrage și inspiră inima umană, prin iubirea și pătimirea divină. Pentru că, precum Dumnezeu, subiectul teologiei, este deasupra tuturor și dincolo de toate, fiind descris ca milostiv, în gradul cel mai înalt cu putinţă, la fel și teologia, este mai valoroasă și frumoasă decât orice altceva"[5].

În mod asemănător, monahul Iosif Vriennios din secolul al XV-lea s-a dedicat distingerii cu exactitate a conţinutului și

---

[5] Viaţa Sfântului Maxim a fost scrisă de către Teofan Peritheorios și editată de către Sfântul Nicodim Aghioritul în *Noul Evloghion*, Atena, 1974, p. 305-317.

esenţei teologiei, când scria: „Teologia e arta artelor și știinţa știinţelor, a cărei izvor unic, subiect și concluzie este Dumnezeu”[6]. Potrivit Tradiţiei Părinţilor Bisericii Primare și a scriitorilor bisericești, teologia este studiul lui Dumnezeu; și desigur, mai precis, ea este cercetare a Sfintei Treimi. De aceea, teologia nu este niciodată o simplă acumulare de cunoaștere a firii dumnezeiești; ea trebuind să constituie și izvor al vieţii sfinte și dumnezeiești. Din această perspectivă, teologia constituie întâlnire cu Dumnezeul Cel personal și viu: cu Tatăl, cu Fiul și cu Duhul Sfânt. Biserica Ortodoxă consideră că, în mod deosebit, ceea ce o definește, nu este atât de mult ansamblul învăţăturilor și tradiţiilor, pe care le-a moștenit din trecut. Credinţa ortodoxă este, în primul rând, întâlnire personală și relaţie cu Dumnezeul Cel personal, cu Care avem posibilitatea să dialogăm „după cum un om vorbește cu prietenul său” (Ieș. 33, 11). În secolul al IV-lea, Sfântul Atanasie cel Mare (296-373) scria:

> „Teologia este perfectă în Treime, ea singură este adevărata și unica cale a cinstirii lui Dumnezeu, iar aceasta este binele și adevărul. Teologia constituie o realitate veșnică, pentru că binele și adevărul nu evoluează, și nici nu regresează, iar deplinătatea teologiei nu poate exista vreodată ca un aspect incomplet”[7].

Drept urmare, teologi sunt cei care au vorbit și scris despre Dumnezeu ca Treime, prin experienţă personală; în mod deosebit, după cum Dumnezeul Treimic se revelează în Scripturi. Același Sfânt Atanasie cel Mare sublinia elementul continuităţii, în succesiunea unor astfel de învăţători: „Acele Scripturi au fost adresate de Dumnezeu, și redactate prin teologi. Noi am primit acestea, așadar, de la cei care au fost inspiraţi, ca învăţă-

---

[6] Sfântul Iosif Vriennios, *Omilia a III-a*, *Despre Sfânta Treime*.

[7] Sfântul Atanasie cel Mare, *Împotriva arienilor*, *Omilia I*, P.G. 26.49.

tori, și care au devenit mărturisitori ai dumnezeirii lui Hristos. După cum noi le-am primit, la fel le și transmitem”[8]. Încă și altceva remarca el: „Nu vorbesc despre propria mea părere, ci, în deplin acord cu ceea ce am învăţat de la teologii care m-au iniţiat, unul dintre ei fiind Pavel”[9]. Așadar, teologia este întotdeauna primită de sus, nefiind niciodată, în mod simplu, repetată. Ea este o lucrare a Bisericii; nefiind împuţinată, chiar și atunci, când e expusă în mod elocvent. Această perspectivă este și cea care asigură smerenia celor care predau teologie.

SFÂNTUL EVANGHELIST IOAN: SURSĂ DE TEOLOGIE

Biserica Ortodoxă descrie în chip viu, modul prin care acest dar al teologiei este primit de Sus – e învăţat de Sus, iar sfinţii îl primesc – încă din vremea în care Sfântul Ioan Evanghelistul scria Evanghelia. Nu este de mirare că, Evanghelia după Ioan constituie un text central în Biserica Ortodoxă. Datorită accentului cu care e evidenţiată lumina și Învierea, împreună cu elocvenţa teologică și expresivitatea poetică a autorului, întregul ciclu biblic al lecturii Evangheliei după Ioan, începe în Biserica Ortodoxă cu aceasta, în Duminica Învierii. Tradiţia ermineutică a Bisericii consideră că Evanghelistul Ioan își începe călătoria teologică, din momentul în care și-a aplecat capul pe umărul Mântuitorului Iisus Hristos, la Cina cea de Taină. Acest eveniment marchează simbolic, timpul în care el începe să se hrănească din izvorul cel viu al darului teologiei.

Imnurile sărbătorii Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan (comemorat în calendarul ortodox pe 24 mai) afirmă faptul că „el era plin de iubire, și astfel, capabil să teologhisească”, de vreme ce „Dumnezeu este iubire” (I In. 4, 8). Sfântul Ioan a fost cea mai

---

[8] Sfântul Atanasie cel Mare, *Despre Întruparea Cuvântului Dumnezeiesc*, P.G. 25.196.

[9] Sfântul Atanasie cel Mare, *Discurs împotriva păgânilor*, P.G. 25.68.

clară voce și cel mai mare mesager al iubirii dumnezeiești. Potrivit cuvintelor lui Didim cel Orb din Alexandria (310-395): „El a fost cel mai mare dintre teologi, având primit darul teologiei de la sursă; mai direct spus, de la slăvitul său Mântuitor”[10]. De aceea, teologia nu este, în mod simplu, o învăţătură abstractă și teoretică despre Dumnezeu. Ea este întotdeauna „o putere, slavă și forţă, care capabilă să transforme lumea și să facă mari minuni”[11].

Pe lângă Evanghelistul Ioan, încă doi foarte cunoscuţi teologi – care nici ei nu au primit titlul, ca și apelativ formal – au primit darul cunoașterii dumnezeiești, prin mijlocirea Maicii Domnului. Primul dintre ei e Sfântul Grigorie de Neocezareea (213-270), marele luminător al regiunii Pontului, care e cunoscut și ca Sfântul Grigorie Făcătorul de Minuni (Taumaturgul). Biografia lui, scrisă de către Sfântul Grigorie de Nyssa, descrie momentul culminant al descoperirii dumnezeiești:

„După ce a primit hirotonia (în treapta de episcop), Grigorie a rămas în priveghere multe zile, implorându-L pe Domnul, să-i descopere taina evlaviei (adică, a teologiei), ca să știe cum să se depărteze de greșeală și erezie. Aceasta, deoarece, în aceea vreme existau multe învăţături false, iar Grigorie dorea să afle adevărul pur. În timp ce se ruga, așadar, a avut parte de arătarea unui părinte plin de har, a cărui strălucire a fost admirată de către Grigorie. (Acest părinte era, de fapt, Sfântul Ioan Evanghelistul). L-a întrebat, așadar, pe părinte: cine este și de ce a venit? Părintele i-a răspuns: „Domnul m-a trimis, ca să-ţi lămuresc orice îndoială și să-ţi fac cunoscută limita credinţei adevărate”. Ascultând aceste cuvinte ale părintelui, cu mare evlavie, Grigorie a văzut și o femeie, în veșmânt strălucit, care stătea alături. Era îmbrăcată în lumină, umplând cu strălucirea ei camera destul de întunecată, de altfel, a lui Grigorie. Aceasta i-a spus părintelui (Evanghelistului Ioan) următoarele cuvinte: „Ioan,

---

[10] Didim cel Orb, *Despre Trinitate* 3, 3, P.G. 39.825.

[11] Didim cel Orb, *Despre Psalmi*, P.G. 39.1429).

prieten adevărat al Fiului meu și Dumnezeu, descoperă-i acestui tânăr taina adevărului". Ascultând de îndemnul Nascătoarei de Dumnezeu, Evanghelisul Ioan a scris această învăţătură despre Taina Sfintei Treimi, pe care a dat-o în mâinile lui Grigorie: Există un singur Dumnezeu, Tatpl Cuvântului Celui Viu, izvor a toată înţelepciunea și lucrarea, veșnic după fire. Lumină din Lumină, Tată desăvârșit a Fiului Celui Desăvârșit, Tată a Fiului Celui Unul Născut. Există un singur Domn, Singurul Născut, al unicului Tată. Dumnezeu din Dumnezeu, reflectare perfectă și chip al Dumnezeirii. Acest Fiu este Cuvântul lucrător, înţelepciune ziditoare și cuprindere a toate, forţă creatoare a întregii firi. Fiu adevărat al Tatălui Celui Adevărat, nevăzut din nevăzut, nestricăcios din nestricăcios, nemuritor din nemuritor, veșnic din veșnic. Și, există un Duh Sfânt, a Cărui existenţă purcede din Dumnezeu, și vine spre tot omul, prin Fiul. Chip desăvârșit al Fiului Celui Desăvârșit și izvor de existenţă. Izvor sfânt de sfinţenie, dătător de sfinţenie. Dumnezeu Tatăl se face cunoscut în Duhul, singurul Care este deasupra tuturor și în toate. Fiul, de asemenea, este Dumnezeu, prin Care toate s-au făcut. Treime desăvârșită, Care nu se împarte, în ceea ce privește slava, veșnicia și Împărăţia"[12].

O apariţie similară a Evanghelistului Ioan este menţionată, de asemenea, de biograful Sfântului Ioan Hrisostom, predecesor al nostru pe Tronul Ecumenic. Pe când el era încă tânăr, Ioan a trăit ca ascet în deșertul de lângă Antiohia. Acolo, un ascet înaintat în vârstă și îmbunătăţit, pe nume Isihie, a lăsat mărturie despre următoarea apariţie, în timp ce se ruga:

„Un bărbat îmbrăcat în lumină, cu înfăţișare care îţi provoca uimire, a apărut, coborând din cer, și a stat în faţa lui Hrisostom, în timp ce acesta se ruga. Acest om (care era Sfântul Ioan Evanghelistul și Teologul) ţinea în mâini un manuscris făcut

[12] Pentru *Viaţa Sfântului Grigorie Taumaturgul* la Sfântul Grigorie de Nyssa, vezi P.G. 46.893-957.

sul. Când sfântul l-a văzut, a căzut la pământ de teamă, însă bărbatul l-a ridicat și i-a spus: „Nu te teme! Fii curajos!” Hrisostom l-a întrebat apoi, cine e. Bărbatul a răspuns: „Dumnezeu m-a trimis la tine, ia doar ceea ce îţi dau”. Bărbatul i-a dat sulul-manuscris lui Hrisostom, spunându-i: „Sunt Ioan Evanghelisul și Teologul, ia acest manuscris pe care ţi-l ofer. De aici înainte, gândirea ta se va deschide, astfel încât să înţelegi sensul Sfintelor Scripturi”. Hrisostom a răspuns: „Sunt nevrednic pentru un astfel de dar”. Bărbatul însă, a făcut semnul Sfintei Cruci , l-a îmbrăţișat pentru a-l încuraja și s-a înălţat la cer”[13].

TEOLOGI BIZANTINI ȘI MISTICI

Câteva secole ulterior, Sfântul Simeon Noul Teolog a vieţuit ca și călugăr, în nou renovata mănăstire Studion din Constantinopol, ulterior însă, ca și egumen, în Mănăstirea Sfântul Mamas, din același oraș. Modul în care el a primit darul teologiei, de Sus, este la fel de grăitor, ca și exemplele prezentate anterior. Această experienţă a fost redactată pentru posteritate, de către biograful și prietenul său apropiat, Niceta Stithatul, în secolul al XI-lea:

„Dintr-odată, o lumină nesfârșită din cer l-a cuprins, și părea că a pătruns prin acoperișul aflat deasupra camerei sale. I-a umplut sufletul cu o bucurie și desfătare de nedescris; ca și când totul ar fi fost întunecat, în comparaţie cu strălucirea acelei lumini deosebite și radiante – de vreme ce era noapte. Și iată, o voce s-a auzit din aceea lumină, spunând: „De la apostolul și ucenicul lui Hristos, mijlocitorul și rugătorul pentru noi înaintea lui Dumnezeu”. Când Simeon a auzit acestea, dincolo de orice așteptare, mintea îi era trează, iar simţurile cuprinse de

---

[13] Pentru viaţa Sfântului Ioan Hrisostom la Palladie, vezi P.G. 47.5-82. O biografie ulterioară a Sfântului Ioan Hrisostom a fost compusă de Simeon Metafrastul: vezi P.G. 114.1045-1209.

teamă; deoarece a fost copleșit de faptul că, Dumnezeu i-a dăruit așa ceva. Și vărsând „văi" de lacrimi, a simţind că îl prinde o mână, încurajându-l să scrie și povăţuindu-l"[14].

Un alt predecesor al nostru pe Tronul de Constantinopol, Sfântul Folothei Kokkinos (1300-79), care a fost de același suflet și împreună nevoitor cu apărătorul isihasmului din secolul al XIV-lea, cu Sfântul Grigorie Palama, descria două evenimente, care dau mărturie despre faptul că, darul ceresc al teologiei e dăruit prin luminare dumnezeiască. Într-o adevărată biografie afectivă a Sfântului Grigorie Palama, redactată de către Filothei, se spune:

> „Într-o anumită zi, Grigorie se odihnea singur și și-a îndreptat gândurile înspre Dumnezeu, într-o vreme în care era treaz și încă nu dormea. La un moment dat i-a apărut în faţă un barbat vrednic și plin de cinste. Era Ioan, ucenicul de iubit și prietenul lui Hristos. A privit spre Grigorie cu ochi strălucitori și i-a zis: „Vezi, Grigorie, copilul meu, am venit la tine, deoarece m-a trimis Preasfânta Împărăteasă a toate, pentru a te întreba, de ce, în fiecare zi și noapte, aproape în fiecare moment, nu încetezi să te rogi: „Luminează-mi întunericul; luminează-mi întunericul!" Auzind aceasta, Grigorie a răspun: „Ca și om păcătos, ce aș putea cere altceva de la Dumnezeu? Îmi e necesar și potrivit să cer asta în rugăciunea mea, pentru a putea fi iertat și luminat..." Atunci, sfinţitul ucenic și Evanghelist Ioan...i-a umplut inima de o bucurie inefabilă, binecuvântându-o cu darul teologiei"[15].

Viaţa Sfântului Grigorie Palama descrie și o altă vedenie despre darul teologiei. Această arătare a fost relatată direct de

---

[14] Vezi Hausherr și Horn, *Un grand mystique byzantin*.

[15] Vezi Filothei Kokkinos, *Omilie despre Grigorie Palama, Arhiepiscopul Tesalonicului*, în P.G. 151.551 – 678.

către Sfântul Grigorie, ucenicului său Dorotei, care s-a numărat printre părinţii ctitori ai istoricei și patriarhalei Mănăstiri Vlatadon din Thessalonic, care se află până astăzi sub jurisdicţia Patriarhiei de Constantinopol. Sfântul Grigorie a avut parte de această experienţă în Schitul Sfântul Sava, care este situat în imediata apropiere a Mănăstirii Marea Lavră din Muntele Athos. Ea evidenţiază importanţa înţelegerii teologiei ca întâlnire și comuniune; că teologia este un dar dumnezeiesc, care trebuie împărţit cu fiecare:

„În timp ce Grigorie avea mintea aţintită la Dumnezeu, prin liniște sfântă și rugăciune, a simţit ca și când îl răpea un somn ușor; atunci a avut următoarea vedenie: el a văzut cum ţinea un ulcior plin cu lapte, care începea încet să tot crească, ca și când s-ar fi transformat într-un izvor, dând pe lângă și în afara ulciorului. Atunci, laptele părea că s-a transformat în cel mai deosebit și bun mirositor vin, vărsându-se peste mâinile și hainele lui, astfel încât aceste au fost cuprinse de umezeala și aroma vinului... După aceasta, a auzit o voce măreaţă spunând: „De ce, tu, Grigorie, nu împarţi această minunată băutură și cu ceilalţi, de vreme ce ea izvorăște într-un mod atât de abundent? De ce o lași să curgă în van? Nu știi tu, că ea este un dar de la Dumnezeu și că nu se va opri să curgă? Trebuie să o împarţi. Și ce se va întâmpla cu cei care se vor apropia să o primească, asta trebuie să o lași pe seama Domnului".

Toate aceste trăiri harismatice ale teologiei de căre sfinţi, care au primit descoperirea ei de Sus – fie direct de la Dumnezeu, prin mijlocirea Maicii Domnului, sau prin Sfântul Ioan Teologul – sunt în mod deosebit, relevante, în perspectiva înţelegerii ortodoxe a teologiei. Pentru că, potrivit Tradiţiei și practicii ortodoxe, aceste tipuri de experienţe mistice – fie în chip de visuri sau răpiri extatice – sunt cu totul deosebite, cel puţin, în comparaţie cu înţelegerea Bisericilor apusene. În mod normal, Biserica Răsăriteană este foarte rezervată în a se pronunţa sau evalua experienţe individuale, preferând, în mod opus, să

consolideze experienţa vieţii comunitare, în cadrul căreia, și doar așa, astfel de experienţe individuale dobândesc sens. În concluzie, aducerea în atenţie a acestor experienţe mistice, desfășurate pe parcursul veacurilor, oferă încă o și mai mare importanţă convingerii teologiei ortodoxe, că întreaga teologie e dar de la Dumnezeu. Dacă cineva grăiește în chip teologic, el o face doar în contextul unei relaţionări apropiate cu Dumnezeu, Care e sursa teologhisirii. De aceea, când cineva trăiește teologia, în contextul rugăciunii, unul ca acesta realizează, că cea mai potrivită metodă de a teologhisii este calea tăcerii în faţa înfricoșătoarei taine dumnezeiești, care nu poate fi niciodată pe deplin înţeleasă sau descrisă.

TEOLOGIA APOFATICĂ

Ultimul cuvânt al teologiei, așadar, îl are tăcerea; esenţa ei găsindu-se în lipsa cuvintelor. Pentru că este dificil, după cum Sfântul Grigorie Teologul spunea, să Îl înţelegi pe Dumnezeu, este imposibil să Îl definești. Cea mai bună și autentică teologie e exprimată prin tăcere. Din acest motiv, și Sfântul Ioan Evanghelistul este reprezentat în iconografie cu degetele aflat deasupra gurii închise, ca și când ar vrea să atragă atenţia asupra importanţei tainei tăcerii. În consecinţă, nu putem să înţelegem calea dreaptă a teologiei și spiritualităţii ortodoxe, dacă nu ţinem cont de dimensiunea apofatică sau negativă a teologiei.

Apofatismul este, de obicei, asociat cu operele mistice ale Sfântului Dionisie Areopagitul, care a strălucit pe la finalul secolului al V-lea, deși această metodă teologică nu a fost o inovaţia a Sfântului Dionisie[16]. De altfel, în Sfânta Scriptură sunt

---

[16] Sfântul Dionisie Areopagitul și-a scris operele în Siria, oferind un cadru și mai evident înţelegerii universale a teologiei apofatice, în Tradiţia Ortodoxă Răsăriteană.

multe trimiteri la aspectul apofatic al teologiei[17], ea fiind pe deplin dezvoltată de la începutul secolului al IV-lea, prin Părinţii Capadocieni, în mod exact, în tratatele lor împotriva contemporanului lor Eunomie, care considera că raţiunea umană poate pătrunde fiinţa lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie de Nyssa descria paradoxul teologiei, în felul următor:

> „Adevărata cunoaştere și vedere a lui Dumnezeu constă în aceasta – în a vedea că Dumnezeu este invizibil, pentru că ceea ce noi vedem, se află dincolo de toată cunoașterea, fiind pe deplin despărţită de întunericul neînţelegerii... Ceea ce este semnificativ, constă în faptul că Moise a intrat în întuneric și acolo L-a văzut pe Dumnezeu (cf. Ieș. 20, 21). La o primă evaluare, perspectiva acestei vederi a lui Dumnezeu pare a se contrazice cu cea anterioară (cf. Ieș. 3). Pentru că, în aceea împrejurare, Dumnezeirea era văzută în lumină, de data aceasta, în întuneric. Nu trebuie să privim acest aspect, ca reflectare a vreunei inconsistenţe, cel puţin, la nivelul interpretării mistice, cu care ne preocupăm. Prin aceasta, Cuvântul ne învaţă că, în fazele de început, cunoașterea religioasă vine la om ca iluminare. Deci, ceea ce identificăm ca fiind contrar credinţei este întunericul; în timp ce, salvarea de întuneric se realizează prin participarea la lumină. De aici, mintea se mișcă mai departe; și, prin concentrare crescândă și tot mai desăvârșită, mintea își formează ideea înţelegerii realităţii. Cu cât este mai apropiată de vederea lui Dumne-

---

[17] Vezi descrierea vederii lui Dumnezeu de către Moise: „Iar când voi ridica mâna Mea, tu vei vedea spatele Meu, iar faţa Mea nu o vei vedea!" (Ieș. 33, 23); ca și referirile la lumina dumnezeiască din capitolul I al *Evangheliei după Ioan*, în mod deosebit versetul 18: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată".

zeu, cu atât mai mult recunoaște caracterul invizibil al firii dumnezeiești"[18].

Prin abordarea apofatică, teologia ortodoxă afirmă transcendenţa absolută a lui Dumnezeu, evidenţiind, în același timp, prezenţa constantă a lui Dumnezeu. Pentru că, Dumnezeu este deopotrivă, dincolo de noi și cu noi; Dumnezeu este deasupra noastră și în noi. Ridicarea minţii umane spre Dumnezeu poate fi descrisă ca proces creator de curăţire a sufletului, prin respingerea oricărei forme de idolatrie. Inaccesibilitatea lui Dumnezeu nu se datorează, în mod simplu, naturii căzute a firii omului – cum întâlnim la filozofii clasici, care accentuau natura dumnezeiască a raţionalităţii umane – ci, mai degrabă, prăpastiei ontologice dintre creat și necreat. Această diferenţă asigură un sens al smereniei studentului teolog, care are ocazia să recunoască limitele raţiunii umane. Diferenţa dintre creat și necreat este uneori confuză, la anumite școli de gândire, existând însă ca principiu distinct în teologia Părinţilor Bisericii Primare. Influenţa pe care o exercită această perspectivă teologică asupra înţelegerii mediului înconjurător, i-a determinat pe unii să se întrebe, dacă inaccesibilitatea lui Dumnezeu nu îngenunchează sensul prezenţei lui Dumnezeu în lume. Abordarea apofatică a Părinţilor, așadar, trebuie înţeleasă, în primul rând, în sensul „vorbirii despre Dumnezeu", mai mult decât „vorbirii despre lume".

Teologia apofatică ne este necunoscută gândirii neoplatonice, iar via negativa constituie o caracteristică a scolasticii, în veacurile din urmă. De fapt, toate religiile adoptă – într-o măsură mai mică sau mai mare – o abordare apofatică funda-

---

[18] *Viaţa lui Moise* II, 163 și 162, în: P.G. 44.377. Vezi traducerea lui Abraham Malherbe și Everett Ferguson, în: *Classics of Western Spirituality* (New York: Paulist Press, 1978), p. 94-95. Vezi, de asemenea, Werner Jaeger (ed.), *Contra Eunomium*, 2 vol., (Berlin, 1921-22).

mentală, cu privire la raportarea faţă de Dumnezeu, de vreme ce sunt coonștiente de profunzimea și măreţia transcendenţei divine[19]. De aceea, teologia apofatică nu este, în mod simplu, o altă metodă intelectuală de abordare a tainei lui Dumnezeu. Nu este o cale mai potrivită sau chiar mai eficace de cunoaștere a lui Dumnezeu. Teologia rămâne întotdeauna cunoaștere dincolo de întreaga cunoaștere; în cele din urmă, este o formă de „necunoaștere" dumnezeiască[20].

Însăși dogmele Bisericii nu pretind că epuizează orizontul deplinătăţii adevărului. Constituie doar căi, care delimitează și marchează limitele dincolo de care e riscant să se meargă. Sunt simboluri, care ne indică faptul că putem primi doar strălucirile luminii dumnezeiești. Noi nu credem doar, în mod simplu, în Înviere; ci, după cum mărturisim în Liturghia ortodoxă: „Văzut-am Învierea; văzut-am lumina cea adevărată"[21]. Cu adevărat, încă și sintetizarea credinţei noastre, denumită „Crez", este și mai bine definită ca „Simbol de credinţă"[22]. Pentru că nici o expunere de afirmaţii nu poate epuiza credinţa pe care o avem. De aceea, teologia transcende toate formulările și orice definire, fiind descrisă, mai degrabă, ca întâlnire personală și relaţie de iubire cu Dumnezeu, în comuniunea rugăciunii. Într-o astfel de comuniune, dorinţa rămâne întotdeauna nesatisfăcută și fără final; este iubirea miresei din Cântarea Cântărilor, care întotdeauna își întinde mâinile spre cel pe care nu-l poate cuprinde, pe care îl caută tot timpul, pe cel pe care nu-l poate ajunge[23].

---

[19] Grigorie Palama, *Triade* 2, 3, 67.

[20] Vezi *ibidem*, 53.

[21] Din Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Hrisostomul. Acest imn urmează imediat după ce credincioșii au primit Sfânta Împărtășanie.

[22] Aceasta este mărturisirea formulată la I-ul și al II-lea Sinod Ecumenic de la Niceea (325) și Constantinopul (381).

[23] Grigorie de Nyssa, *Comentariu la Cântarea Cântărilor*, în P.G. 44.755-1120.

Teologia apofatică, așadar, este nu doar o cale adiacentă sau complementară a celei pozitive. Este singura cale spre Dumnezeu; și, cu siguranță, singura cale preferată de către Părinţii Bisericii. Ei nu sunt simpli filozofi, care teoretizează despre concepte divine. Părinţii Bisericii sunt cei care, în mod personal, gustă comuniunea cu Dumnezeul Cel Viu, atât ca întâlnire, cât și ca taină.

> „Atitudinea apofatică le-a dăruit Părinţilor Bisericii libertatea și ușurătatea, prin care au putut să facă uz de termenii filozofici, fără să cadă în pericolul de a greși sau într-o „teologie a conceptelor"... Această cale apofatică nu conduce spre o absenţă, spre o golire de conţinut, deoarece Dumnezeul Cel de Necunoscut al creștinilor nu este un Dumnezeu impersonal al filozofilor. Este exact această Sfântă Treime „mai presus de fiinţă, întru totul dumnezeiască și prea bună"... Autorul Teologiei Mistice se dedică el însuși pășirii pe o cale, care îl conduce spre o prezenţă și deplinătate, care nu cunosc vreo măsură"24.

CONCLUZIE: TEOLOGIA AZI

În lumea și în vremea noastră, unde totul pare să fie evaluat și negociat pe fundamentul gândirii raţionale, teologia apofatică constituie adevărata măsură și experienţă a vieţii și tradiţiei ortodoxe. Pentru că teologia este o taină supraraţională, pe care cineva o poate imita doar prin și mai multă credinţă, singura care ne permite să ne apropiem de Dumnezeul Cel Viu, în faţa Căruia toate se pleacă. Fericitul Părinte Sofronie Saharov (1896-1993), părintele spiritual a unei comunităţi pe care a întemeiat-o în afara Londrei, la Essex, scria:

---

[24] Vladimir Lossky, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit* (Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1976), p. 42-43.

„Se întâmplă adesea că, după ce trăiește o anumită intensitate a harului, omul nu crește în har, ci îl pierde. Și atunci, viaţa lui religioasă se concentrează în creierul lui, ca și un concept abstract. În această situaţie, el se imaginează adesea, ca posedând cunoaștere spirituală, căreia îi poate urma o anumită trăire a harului. E vorba însă de o pervertire a cuvântului lui Dumnezeu, Sfânta Scriptură rămânându-i acestuia, în mod profund, „o carte... pecetluită cu șapte peceţi" (Apoc. 5, 1)[25].

Poate că, cuvintele lui înţelepte vor explica de ce, deși există o mulţime de teologi, atât de puţini Îl trăiesc pe Dumnezeu, ca Unul Care modelează călătoria vieţilor lor, și nu, în mod simplist, conceptele minţilor lor.

Părinţii Bisericii amintiţi în acest capitol – doar un număr mic din mulţimea fără de sfârșit a teologilor știuţi și neștiuţi ai Bisericii Ortodoxe – au experiat învăţarea teologiei direct de la Dumnezeu. Au primit harul teologiei într-un moment de rugăciune vie, și într-un context de profundă trezvie, pe deplin coonștienţi de nevrednicia lor, în a participa la taina sfântă a teologiei. În înţelegerea Părinţilor Bisericii, principiul care a prevalat l-a constituit învăţătura Filocaliei, potrivit căreia: „Dacă ești teolog, te vei ruga; și dacă te rogi autentic, atunci ești teolog"[26].

Probabil, acest principiu oferă anumite sensuri, asupra faptului, de ce teologia oferă mai puţin decât orice altă provocare sau orice altă direcţie de urmat, în lumea contemporană. Explică, de ce teologia rămâne pentru mulţi o creaţie umană, lipsită de viaţă și înţeleasă distorsionat. Dacă teologia nu-și va regăsi

---

[25] *Sfântul Siluan Atonitul* (Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1991), p. 91.

[26] Evagrie, *Capete despre rugăciune*, 60. Pentru o traducere în limba ebgleză, vezi: Evagrius of Pontus, *The Praktikos: Chapters on Prayer*, trad. John Endes Bamberger (Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1970).

conexiunea cu trezvia și rugăciunea personală, ca și cu rugăciunea și Liturghia Bisericii, atunci nu va exista vreo raţiune, ca să credem că va continua în istoria viitoare a umanităţii, decât ca și un exerciţiu raţional, alături de multe alte științe teoretice. Teologia va umple, în mod simplu, bibliotecile noastre cu dizertaţii intelectualiste, care vor fi fost în mod excelent elaborate, însă va fi greu să inspire sufletul uman înspre iubirea dătătoare de viaţă a lui Dumnezeu. Teologia autentică însă, este capabilă să susţină lumea și să însufleţească întreaga comunitate. Cu siguranţă, aceasta a fost perspectiva, în care Părinţii Bisericii au înţeles teologia. După lunga confruntare în jurul problematicii sfintelor icoane, care a durat în jur de 150 de ani, de la mijlocul secolului al VIII-lea și până la mijlocul secolului al IX-lea, cel de Al VII-lea Sinod Ecumenic (787) a definit Ortodoxia, prin următoarea proclamaţie:

> „Ceea ce Profeţii au văzut, Apostolii au învăţat, Biserica a primit, învăţătorii au formulat în doctrină, lumea a înţeles, harul a strălucit, adevărul a fost primit... aceasta grăim, aceasta proclamăm: Aceasta este credinţa Apostolilor, aceasta este credinţa Părinţilor, aceasta este credinţa ortodocșilor, această credinţă a ţinut lumea”[27].

---

[27] Din *Sinodiconul* celui de Al VII-lea Sinod Ecumenic. Această proclamaţie este repetată în fiecare an, în prima duminică din Postul Mare, când sărbătorim Duminica Ortodoxiei.



IV

VOCAȚIA IUBIRII
MONAHISMUL CA ALEGERE
ȘI CHEMARE

„Cel mai important lucru care se întâmplă
între Dumnezeu și lume este să iubești și să fii iubit"

Kallist Katafighiotul (secolul al IV-lea)



CELIBAT ȘI LIBERTATE

Preoţia a fost întotdeauna o parte importantă din viaţa mea, deopotrivă în copilărie, ca și în timpul pregătirii mele. Îmi aduc aminte adesea de clericii care au jucat un rol important în prima parte a vieţii mele, în insula Imvros. Aceștia au fost preoţi, majoritatea celibatari, și ierarhi, care întotdeauna sunt celibatari în Tradiţia ortodoxă. În Biserica Ortodoxă, un diacon sau preot poate alege să își desfășoare slujirea ca și cleric căsătorit. Hirotonirea nu implică starea de celibat. Un episcop însă, trebuie să fie celibatar. Nu mi-am imaginat niciodată, ca starea de celibat să fi putut fi vreodată izolată de libertate. Alegerea unei preoţii celibatare nu e niciodată ceva impus sau poruncă. Ea este o alegere, ca și chemare.

Sensul libertăţii are o însemnătate deosebită în viaţa și credinţa ortodoxă[1]. În modul de slujire ortodox, libertatea este cel puţin la fel de necesară, cât este de necesar botezul în viaţa creștină. Cu adevărat, potrivit Marelui Vasile, calea celibatară a monahismului nu e nimic mai mult, decât „viaţă în conformitate cu Evanghelia"[2]. Toţi oamenii sunt invitaţi să răspundă chemării lui Hristos. Toţi creștinii aspiră spre lucrarea în care Hristos ia chip în ei (Gal. 4, 19). Monahii împlinesc acest scop într-un mod diferit; ei îl realizează în tăcere. Nevoinţa lor nu este atât

---

[1] Vezi capitolul al VII-lea, „Credinţă și libertate".

[2] *Epistola* 207, 2.

de mult în a deveni predicatori prin cuvinte sau activiști prin acţiuni vizibile. Este vorba, mai degrabă, de o „epistolă impregnată în inimă, cunoscută și citită de către toţi" (II Cor. 2-3). Deși modalităţile prin care răspundem chemării dumnezeiești sunt diferite, drumul este, în esenţă, unul și același. În viaţa duhovnicească ortodoxă, între cel care este monah și cel care nu este monah nu există mare deosebire. Oamenii uită adeseori acest aspect, preferând să înţeleagă monahismul, ca pe ceva deosebit și exclusivist. Aceasta este o poziţionare departe de adevăr.

SCOPUL MONAHISMULUI

Exact, deoarece monahismul este supunere liberă faţă de voinţa lui Dumnezeu, el nu poate fi niciodată opus societăţii sau să subestimeze trupul. Cu toate că, timp de secole, tendinţe și erezii dualiste au creat impresia că monahismul reprezintă o salvare a societăţii umane sau crucificare a trupului uman, de fapt, monahismul caută să reconcilieze persoana cu societatea și să controleze dorinţele trupului, făcând apel la transformarea finală a trupului, în Împărăţia care va să vină. Această atitudine faţă de lume și faţă de trup, cunoscută în terminologia teologică ca „eshatologică", subliniează semnificaţia pozitivă a ambelor (n.trad. atât a lumii, cât și a trupului), în lumina Învierii și a restabilirii tuturor. Într-o analiză finală, abstinenţa excesivă în monahism poate constitui un păcat mult mai serios decât îngăduinţa excesivă.

Din acest motiv, textele patristice ortodoxe clasice subliniază dimensiunea bucuriei disciplinei ascetice. Pe a VIII-a treaptă a cunoscutei Scări a urcușului dumnezeiesc, Sfântul Ioan Scărarul (579-649) folosește în titlul său cuvântul „bucurie tristă" (gr. χαρμολύπη)[3], pentru a descrie severitatea unei rigori ascetice, care privește spre bucurie și iubire (cf. Rom. 13, 10). În mona-

[3] Mai mult despre această noţiune, vezi *Epilogul* cărţii.

hismul ortodox, ca și în viaţa spirituală ortodoxă, scopul nu îl constituie cucerirea patimilor, ele sunt depășite și transformate prin afecte/virtuţi. „Iar cea mai mare dintre acestea este iubirea" (I Cor. 13, 13). În fiecare an, la praznicul Sfântului Antonie cel Mare (17 ianuarie), suntem îndrumaţi: „Să-L iubim pe Hristos, și să nu preferăm nimic înaintea dragostei pentru el". Mai mult decât atât, slujba ortodoxă a tunderii în monahism, îl încurajează pe novice, prin următoarele cuvinte:

> „Pășește pe calea ta cu demnitate; leapădă obișnuinţele deșarte, rezistă oricărei dorinţe care te atacă, dorind să te doboare; îndreaptă-ţi toată dorinţa ta spre ceruri" (Mega Evhologhion).

Scop al monahului ortodox îl constituie contemplarea cerească a luminii dumnezeiești. Acest scop a fost în mod diferit definit de-a lungul veacurilor, de către Părinţii Bisericii, care au evidenţiat profunzimea teologică și spirituală a vederii lui Dumnezeu. din acest motiv, ei i-au susţinut și i-au apărat pe cei care practicau tăcerea și liniștea, de la primii locuitori ai deșerturilor (secolul al IV-lea) până lacălugării și maicile isihaste din secolul al XIV-lea, și până în ziua de astăzi. Acest mod de viaţă a adus în atenţie, în secolul al XIV-lea, personalitatea Sfântului Grigorie Palama (1296-1359), care a devenit principalul purtător de cuvânt al fundamentelor biblice și tradiţionale ale acestui mod de nevoinţă creştină. Cu adevărat, însuși Sfântul Grigorie Palama, care s-a născut în Constantinopol, a fost atras de Muntele Athos încă din tinereţe, căutând să înveţe și să asume cunoașterea mistică a părinţilor isihaști. După cum am spus deja, rugăciunea lui neîntreruptă a fost: „Doamne Iisuse Hristoase, luminează-mi întunericul!"[4].

---

[4] Pentru textul acestei rugăciuni, vezi capitolul al III-lea, despre darul teologiei.

MONAHISMUL PRIMAR

Rădăcinile istorice ale monahismului se află în Scriptură. Între profeţii Vechiului Testament, Ilie constituie un prototip monastic. În Noul Testament, Sfântul Ioan Botezătorul este modelul proeminent de viaţă ascetică. Dincolo de acestea, Sfântul Apostol Pavel este unul dintre primii exponenţi ai celibatului. Diversitatea formelor de manifestare a vieţii monahale s-a dezvoltat în Egipt și Siria, pe parcursul secolului al III-lea și al IV-lea; în Palestina și în Apus, pe parcursul secolului al V-lea și al VI-lea; în Asia Mică și Sinai, din secolul al VII-lea până în al IX-lea; ca și în Muntele Athos, începând cu secolul al X-lea. Din aceste locuri, monahismul s-a răspândit oriunde au ajuns misionari ortodocși, de-a lungul veacurilor. În ţările slave, monahismul a dat naștere la personalităţi duhovnicești unice, iubite de popor, după secolul al XIV-lea, până în secolul al XX-lea.

Monahismul creștin răsăritean a început în jurul anului 270, când Sfântul Antonie cel Mare (250-356) s-a stabilit într-o mică biserică a unui sat, unde a auzit cuvintele: „Dacă vrei să fii desăvârșit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor și vei avea comoară în cer; după aceea, vino și urmează-Mi” (Mt. 19, 21)[5]. Auzind aceste cuvinte, Antonie s-a hotărât să urmeze o viaţă de sărăcie și singurătate totală. Rezultatele au fost rapide, și nimic mai puţin decât miraculoase. La vremea morţii sale trupești „deșertul se transformase în oraș”[6]. Deșertul Egiptului s-a umplut cu monahi – deopotrivă bărbaţi și femei – care au practicat unul dintre aceste trei moduri de viaţă:

1. Viaţa eremitică,
2. Viaţa comunitară, sau
3. Calea de mijloc, cunoscută ca și calea schiturilor.

---

[5] Sfântul Antonie cel Mare a fost ulterior cunoscut ca „părinte al monahismului”, potrivit biografului și admiratorului său contemporan, Sfântul Atanasie cel Mare).

[6] *Viaţa Sfântului Antonie cel Mare*, capitolul al XIV-lea.

Toate aceste trei căi de vieţuire monahală le întâlnim și astăzi, ele continuă să înflorească în Muntele Athos, o întreagă peninsulă din nordul Greciei, dedicată de mai bine de un mileniu vieţuirii monahale. Acolo, douăzeci de mănăstiri, numeroase schituri și chilii îmbogăţesc măreţul munte Athon. În Muntele Athos, cunoscut și ca „Sfântul Munte”, mulţi vieţuitori – cunoscuţi și necunoscuţi – au avut parte de vieţi sfinte.

VIZITA MEA ÎN MUNTELE ATHOS

La un an după alegerea și instalarea mea ca Patriarh Ecumenic, am făcut un pelerinaj în Muntele Athos, în noiembrie 1992, loc pe care îl consider inima spirituală a Tronului Ecumenic. Nu era pentru prima dată când vedeam Athosul. Îmi aduc aminte, că am avut posibilitatea să privesc Muntele Athos din Imvros-ul meu natal, într-o zi senină. Athosul era întotdeauna prezent în conversaţiile oamenilor, fie datorită vizitelor pe care monahii de acolo le făceau la noi, sau, pur și simplu, datorită vremii. Ţăranii mai înaintaţi în vârstă obișnuiau să spună: „Dacă muntele apare înroșit, aunci va sufla vântul de la răsărit”. Eu am fost chiar numit Bartolomeu, după un călugăr din Mănăstirea Cutlumuș din Muntele Athos; el era din insula mea, și chiar a redeschis în Imvros prima școală.

Astfel, mi-am dorit ca acest pelerinaj să constituie un început solemn al peregrinărilor mele pastorale și misionare prin lume. A fost, de asemenea, modul meu de a cinsti ca patriarh, dăruirea și dedicaţia celor care au vieţuit acolo, de-a lungul timpului, lepădând tot ceea ce era pământesc, pentru a moșteni Împărăţia Cerurilor, și a se ruga pentru viaţa lumii. Precum în mitologia clasică, Anteus, fiul lui Poseidon și Gaia, avea nevoie să se întoarcă, din timp în timp, să atingă trupul material al pământului, pentru a-și reînnoi forţele; eu am ales să-mi încep slujirea patriarhală cu un pelerinaj în Muntele Athos. Precum un preot ortodox își începe Sfânta Liturghie, cu momentul „Luării vremii”, la slujba

dimineţii, închinându-se icoanelor, mi s-a părut potrivit să îmi fac „Luarea vremii" venerând sfintele comori ale Muntelui Athos.

Într-o însemnare personală din aceea vreme, îmi aduc aminte remarcând: „Muntele Athos este un poem epic al vieţii spirituale!" Pe parcursul acelei vizite, am vorbit în multe comunităţi monahale și am evidenţiat necesitatea, pe care trebuie să o aibe în viaţa monahilor libertatea care e dobândită prin ascultare și smerenie. Ascultarea asigură nealunecarea firii umane înspre individualism și izolaţionism. Smerenia îl protejează pe om de erezia fanatismului și a extremismului. Libertatea constituie ţinta spirituală supremă spre care tindem cu toţii, ca fiinţe create „după chipul și asemănarea" lui Dumnezeu (cf. Fac. 1, 26). Este perspectiva care, mai mult decât altceva, ne face văzători de Dumnezeu.

Exact această libertate definește și respectul pe care creștinii ortodocși îl au, de secole, faţă de monahism. Când Sfântul Athanasie Athonitul (920-1003) înfiinţa acolo prima mănăstire, în anul 963, cunoscută ca Marea Lavră, sponsorizată de Biserica și autorităţile imperiale de la aceea vreme, el a împlinit cuvintele Mântuitorului Hristos adresate Martei (simbol al vieţii active în lume) despre Maria (simbol al vieţii contemplative în mănăstiri): „Ea și-a ales partea cea bună, care nu se va lua de la ea" (Lc. 10, 42). Dincolo de toate, după cum Mântuitorul spunea altundeva: „Ce-i va folosi omului, dacă va câștiga lumea întreagă, iar sufletul său îl va pierde?" (Mt. 16, 26). Este important să reţinem, că în Apocalipsă e arătat un loc special în Împărăţia Cerurilor, pentru cei care au ales calea celibatului (Apoc. 4, 4).

MONAHISMUL FEMEILOR

Muntele Athos este o comunitate exclusiv bărbătească. Cu toate acestea, monahismul nu constituie doar o vocaţie bărbătească. Monahismul feminin a jucat întotdeauna un rol important în formarea sufletelor credincioșilor noștri. Încă din

timpurile primare ale creştinismului, chiar din timpul vieţii Sfântului Antonie cel Mare, au existat comunităţi monahale și pentru femei. De fapt, din punct de vedere istoric, se pare că celibatul a existat întâi între femei.

Biserica Ortodoxă nu a făcut niciodată o diferenţă între valoarea vieţii ascetice a bărbaţilor și a femeilor. Înţelegerea ortodoxă a doctrinei creaţiei este că, chipul și asemănarea cu Dumnezeu, cu care a fost pecetluită crearea lui Adam, a implicat o distincţie, ca și o relaţie între cele două genuri: „Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie" (Fac. 1, 27). Încă din prima parte a secolului al IV-lea, Sfântul Grigorie Teologul (329-89) recunoștea că „legiuirile umane au operat discriminări între bărbaţi și femei, deoarece cei care fac legile sunt bărbaţi". Astfel, a adăugat el: „Există un singur Creator, deopotrivă al bărbaţilor și al femeilor; dintr-un singur pământ sunt făcuţi amândoi, unul este chipul după care au fost creaţi, o lege există pentru amândoi, o moarte, o înviere"[7].

Încă și vremurile în care, din diferite raţiuni, monahismul bărbătesc a avut parte de fluctuaţii sau chiar de declin, monahismul feminin a continuat să supravieţuiască, și chiar să înflorească. În monahism se adeverește cuvântul Sfântului Apostol Pavel, că prin botezul lui Hristos „nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că toţi sunt una în Hristos Iisus" (Gal. 3, 28). Monahismul ne aduce aminte că – cu toţii – suntem chemaţi la o înaltă demnitate. Nimeni nu este exclus; nu există discriminări. Calea urmării lui Hristos este o cale strâmtă, iar monahismul e o cale a încercărilor. Sfântul Ioan Scărarul, egumenul Muntelui Sinai, din secolul al VII-lea, acolo unde Moise l-a întâlnit pe Dumnezeu, și unde pâmă astăzi există Mănăstirea Sfintei Ecaterina, scria: „Monahismul întruchipează nevoinţa continuă împotriva naturii noastre căzute"[8].

---

[7] *Omilia a XXXVII-a*, 6, în P.G. 36.289B-C.

[8] *Scara nevoinţelor duhovnicești*, Treapta I-a.

CENTRE DE RUGĂCIUNE ȘI ÎNDRUMARE SPIRITUALĂ

Mănăstirile de bărbaţă și de femei au constituit întotdeauna locuri de intensă rugăciune și îndrumare spirituală. Când cineva și-a dedicat întreaga viaţă rugăciunii, are, cu siguranţă, parte de încrederea noastră, acceptând din partea unuia ca acesta cuvânt de îndrumare. În secolul al IV-lea, în Constantinopol a fost înfiinţată o mănăstire, care a ajuns să fie cunoscută ca și comunitatea „celor care nu dorm" (sau achimită), de vreme ce, serviciul liturgic și rugăciunea contemplativă continua fără întrerupere, ziua și noaptea, călugării rugându-se neîncetat pentru întreaga lume. Oamenii au vizitat întotdeauna astfel de locuri, pentru a descoperi bărbaţi și femei ai rugăciunii și sfinţeniei. În Biserica Răsăriteană, mănăstirile nu sunt, în mod normal, locuri de elevaţie, deși, de-a lungul veacurilor, numeroși călugări și maici au fost intelectuali și învăţători renumiţi, ca și tămăduitori de trup, minte și suflet. Mai mult decât atât, mănăstirile nu sunt, în mod tradiţional, locuri de activitate misionară, deși, în secolul al XVIII-lea, Sfântul Cosma din Etolia (1714-79) a primit binecuvântarea expresă a comunităţii sale din Muntele Athos, de a evangheliza. El a călătorit în întreaga Grecie, ca și predicator misionar, purtând cu el doar o cruce, pe care el o avea, ca și un scaun, pe care să stea.

Mănăstirile, așadar, prin tradiţie, au funcţionat ca centre de revigorare și progres spiritual. „În pământ pustiu și neumblat și fără de apă" (Ps. 62, 3), mănăstirile continuă să ofere găzduire și filantropie celor care sunt osteniţi de călătorie și se așează acolo (cf. In. 4, 6). Și fac aceasta, în principiu, prin liniștea rugăciunii, care constituie sămânţa vieţii duhovnicești și izvor al tuturor virtuţilor – probabil, nevoinţă mult mai nobilă, încă și decât milostenia și orice alt exerciţiu ascetic[9]. Și o fac, de asemenea, și datorită povăţuirii spirituale și a Tainei Mărturisirii.

---

[9] *Ibidem*, Treapta a XXVII-a; Sfântul Isaac Sirul, *Tratate ascetice*, Omilia a XXIII-a; Sfântul Vasile cel Mare, *Omilie despre Grigorie*, în P.G. 32.226.

Potrivit practicii ortodoxe, nu putem ajunge să ne cunoaștem profunzimea patimilor sau să ne mângâiem inima interioară, fără prezenţa unei alte persoane lângă noi. Este absolut necesar să existe un părinte spiritual, care să ne cultive virtuţile și să ne ajute la urcușul spiritual al sufletului. Nu există, de altfel, o altă cale. Părintele spiritual ne ia sufletul în sufletul lui și ne ușurează greutatea. Cu toţii avem nevoie de un astfel de confesor și duhovnic, în faţa căruia să ne mărturisim gândurile și să-i descoperim neliniștile noastre interioare. Îndrumarea spirituală nu are vreo conotaţie orientală, nici nu constituie vreun lux excentric. Deși unii oameni își identifică povăţuitorul spiritual cu rolul unui „guru", nu e același lucru, pentru că părintele spiritual e parte a unei tradiţii și comunităţi mai largi, în Biserică. În Biserica Ortodoxă, îndrumarea spirituală constituie o necesitate fundamentală pentru echilibrul și sănătatea spirituală. Ea e căutată nu doar de laici, care ţintesc comorile inimii, ci de orice om – bărbat sau femeie – tânăr sau mai în vârstă, laic sau cleric, la fel, diacon, preot sau episcop. Aceasta înseamnă că, în timp ce călugării și stareţii Sfântului Munte căutau să audă un cuvânt de îndrumare din partea mea, eu, de asemenea, eram și sunt – ca orice preot și episcop ortodox – în nevoia de a mă îndrepta și căuta sfatul unui părinte duhovnicesc.

Unul dintre acești părinţi a fost Părintele Paisie (1924-94), un monah simplu, însă profund duhovnicesc. Născut din părinţi evlavioși în Capadocia, în Asia Mică, părintele Paisie a fost unul dintre cei responsabili pentru revigorarea monahismului în Muntele Athos, într-o vreme în care era aproape decăzut – probabil că nu în sens spiritual, dar, cu siguranţă, din perspectiva atitudinii dinamismului uman și a populaţiei monastice – când am sărbătorit aniversarea unui mileniu de existenţă, în anul 1963. După o perioadă de retragere pe Muntele Sinai, părintele Paisie s-a reîntors în Sfântul Munte, de unde a îndrumat multe suflete, în întreaga lume. L-a vizitat pe înaintașul meu, pe Patriarhul Dimitrie, în vremea când îi eram secretar personal, iar ceea ce m-a impresionat, a fost tăcerea lui.

Oricine este binecuvântat în viaţa lui să întâlnească un sfânt, cunoaște sentimentul uni de liniște, care-l caracterizează pe un astfel de om. Sfântul pare că trăiește în lumea noastră, însă, în același timp, gustă veacul viitor. Ceea ce era cel mai surprinzător la părintele Paisie, a fost faptul că era absolut uman, plin de spontaneitate și departe de orice aer de superioritate. Simţeai că răspândește lumina lui Hristos, și aceasta îţi dădea nu numai deplină liniște alături de el, dar și certitudinea că ești bine primit. Ulterior, îmi amintesc că l-am vizitat în chilia lui, după cum au făcut-o atâţia și atâţia, de-a lungul anilor. Îţi oferea mărturia experienţei lui duhovnicești și sfatul lui, în timp ce îţi oferea un măr sau o portocală. Era un profesor autentic și un apostol al deșrtului. Și ce paradox! Un monah simplu ascultând viaţa interioară a unui Patriarh Ecumenic! Și a făcut-o cu mare simplitate. Spontaneitatea și sinceritatea sunt, de cele mai multe ori, cadrul smerit, în perimetrul căruia Biserica se desfășoară în modul cel mai autentic.

CALEA ASCEZEI

Când ne gândim la sensurile ascezei și disciplinei, ne imaginăm aspecte ca postul, privegherile și anumite practici religioase. În cuvintele avvei Isaac Sirul (care a trăit în jurul anului 700): „Nimeni nu se urcă la cer prin confort”[10]. Nu poate exista înălţare fără asceză. Perfect adevărat, însă imaginea nu e deplină. Asceza implică ceea ce în Filocalie și în celelalte lucrări clasice ale spiritualităţii ortodoxe se numește înfrânarea de sine. Trebuie să exersăm o anumită formă a limitării de sine, ca să putem depăși suficienţa de sine în stilul nostru de viaţă, făcând distincţia crucială între ceea ce dorim și ceea ce avem cu adevărat nevoie. Doar printr-un spirit de sacrificiu și bunăvoinţă în a spune „nu” și „ajunge”, vom putea ajunge să redescoperim

[10] *Tratate ascetice*, Omilia a IV-a.

ceea ce înseamnă cu adevărat umanitatea autentică. În cele din urmă, spiritul ascetic este mai puţin o judecată asupra lucrurilor materiale ale lumii, cât este o cale de eliberare din stresul și presiunea care provin din dorinţa de a dobândi în continuu „mai mult". Asceza este cheia eliberării din dezolarea consumismului (cf. I Tim. 6, 9-10).

Necesitatea manifestării unui spirit ascetic în vremea noastră poate fi rezumată într-un singur cuvânt: „jertfă". Aceasta este dimensiunea care lipsește în relaţionările dintre noi, dar și în relaţie cu creaţia (mediul înconjurător). Și vorbesc aici nu de o jertfă, care e ieftină, ci costisitoare: „Nu voi aduce Domnului Dumnezeului meu arderi de tot, lucruri luate în dar (care nu costă nimic)" (II Rg. 24, 24). În lumea noastră, va exista o schimbare efectivă și eficientă, doar atunci când vom fi capabili să ne jertfim în mod real și cu totul dezinteresat. Dacă vom jertfi puţin sau nimic, vom dobândi puţin sau nimic. Și nu e nevoie să arătăm, că atât cu referire la popoare, cât și la persoane, cel mai mult se cere de la cei care au, decât de la cei amărâţi. Cu toate acestea, fiecăruia în parte ni se cere să jertfim ceva, de dragul semenilor noștri și a creaţiei însăși.

Jertfirea este mai mult un aspect profund spiritual, decât o problemă pur economică. Mă refer aici la jerfă, ca valoare etică, mai mult decât una tehnologică. Renunţarea la sine implică generozitate, oferirea de transparenţă lumii și transformarea ei într-o taină a comuniunii și a dăruirii între fiinţele create, între fiinţele umane, ca și între pământ și cer.

A vorbi despre jertfire poate părea ca nefiind la modă, chiar nepopular, în lumea modernă. Dar, dacă ideea de jertfire este nepopulară, este pentru că e greșit înţeleasă. Mulţi oameni au o ideea greșită despre ceea ce înseamnă spiritul de jertfă. Ei își imaginează că jertfirea implică pierdere sau moarte. Privesc jertfirea ca pe ceva sumbru sau întunecat. Fără îndoială, acesta este rezultatul unor secole de neînţelegeri, în ceea ce privește înţelegerea sensului cumpătării și al jertfirii personale. Greșita

percepţie se poate să se fi datorat unor secole de falsă întrebuinţare religioasă a termenilor, reflectată în diferenţierile dintre cei care au și cei care nu au.

Cu toate acestea, israeliţii Vechiului Testament au avut o percepţie diferită a ideii de jertfire. Pentru ei, jertfirea nu însemna pierdere, ci câștig; nu moarte, ci viaţă. Sacrificiul adus era costisitor, însă nu era practicat din perspectiva diminuării, ci a împlinirii. A constituit o schimbare nu înspre mai rău, ci înspre mai bine. Dincolo de toate, pentru iudeii Vechiului Testament, jertfirea însemna, întâi de toate, nu renunţare, ci, în mod concret, dăruire. În esenţă, jertfa înseamnă dar, ofrandă voluntară, care simbolizează dăruirea. De aceea, jertfele și postul constituiau manifestări ale cultului și praznicelor „spre veselie și bucurie și zile bune de sărbătoare" (Zah. 8, 19).

În profunzimea lui, monahismul se identifică cu sensul jertfei, deoarece și aceasta implică o jertfire/dăruire în deplină libertate de alegere. Doar ceea ce oferim în libertate și în dragoste, poate fi considerată o ofrandă adevărată. Când renunţăm la ceva de bună voie și cu drag, avem parte de căștig. Hristos a proclamat această taină aparent contradictorie, când a spus: „Cel ce va vrea să își salveze viaţa, și-o va pierde" (Mt. 16, 25). Când ne jertfim vieţile și ceea ce ne aparţine, câștigăm plinătatea vieţii și ne îmbogăţim cu întreaga lume. Aceasta este cea mai profundă experienţă a jertfirii; smerirea de bunăvoie a sinelui aduce ca rezultat împlinirea de sine.

Mai mult decât atât, în perspectivă ortodoxă, asceza nu reprezintă un final în ea însăși, ci e o cale spre un scop. Prin această înţelegere spirituală a jertfei, cel puţin pentru creștini, crucea devine un simbol călăuzitor. Fră cruce nu poate exista jertfire; fără cruce nu poate exista transfigurare; fără cruce nu poate exista înviere. Din acest motiv, asceza este strâns legată de libertatea ascezei, constituind o expresie și un exemplu al conlucrării noastre libere cu voinţa lui Dumnezeu. Există, desigur, limite ale ascezei în Biserica Ortodoxă. Însăși regulile, care

definesc practica ascetică, slujesc pentru a evidenţia elementul libertăţii. Nimeni nu decide, în mod individual și în izolare, cât să taie sau până unde să meargă. Asceza este definită prin măsuri ale unor legi spirituale, prin canoane bisericești, ca și prin practici tradiţionale. Nu este niciodată după cum vrea cineva, sau după voia proprie.

MONAHISM ȘI CĂSĂTORIE

Considerând monahismul ca vocaţie a unei chemări libere și de iubire, Biserica Ortodoxă îl leagă strâns de taina căsătoriei. Celibatul și căsătoria nu se află în contrast una cu alta; din contră, ambele sunt comparate și relaţionate cu iubirea faţă de Dumnezeu. Din această perspectivă, monahismul și căsătoria sunt înţelese ca fiind în corelaţionare și complementare. Mai presus de toate, dinamismul iubirii nu poate fi stins, decât numai împlinit. Astfel, abstinenţa monahală se împlinește în iubire, după cum, în iubire se împlinește și Taina Căsătoriei. A constituit un eveniment nefericit, faptul că secole de evoluări negative, care se datorează abordărilor monahale, au contribuit la o devalorizare a căsătoriei, ca și când celibatul ar fi ceva mult mai plăcut lui Dumnezeu, sau ar implica o împlinire spirituală mai deplină decât căsătoria.

Pentru Părinţii Bisericii, iubirea nu poate fi dobândită fără cumpătare; castitatea este imposibilă fără iubire[11]. Pătimirile firii umane trebuie înălţate spre cele de Sus, „prin disciplină spirituală și asceză"[12]. Chiar și cea mai înflăcărată iubire devine „dumnezeiască și binecuvântată"[13]. Nu există un aspect al vieţii

---

[11] Sfântul Grigorie de Nyssa, un sfânt căsătorit al Bisericii, este autorul unui întreg tratat *Despre feciorie*.

[12] *Idem*, *Despre suflet și înviere*, în P.G. 46.61.

[13] Sfântul Grigorie Palama, *Triade în apărarea sfinţilor isihaști* 2, 2, cap. 19-22.

umane și nici o anumită particularitate a firii umane, care să nu poată fi transformată și redirecţionată, prin rugăciune și asceză, spre o traiectorie dumnezeiască și spre un scop spiritual.

În acest sens, monahismul este o cale a iubirii, care nu este nici mai mult, nici mai puţin, decât calea Evangheliei creștine, fără vreo diferenţă de superioritate faţă de calea căsătoriei. Fiinţele umane sunt create pentru a iubi; sunt create după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, care este comuniune. Fiinţele umane devin cu adevărat umane, doar în relaţie cu ceilalţi. Această perspectivă e valabilă atât pentru monah, cât și pentru cel care vieţuiește în lume. Retras din lume, monahul nu ar trebui să își lepede niciodată responsabilitatea spre comuniune. În mod profund, atât monahismul, cât și căsătoria, este taină a iubirii, care se îndreaptă spre împlinirea poruncii sfinţitoare de a-L iubi pe Dumnezeu, ca și pe semenii noștri[14]. Iubirea e superioară oricărei împliniri umane și virtuţi spirituale. Experienţa vie a iubirii ne conduce spre maturitate spirituală, mai mult decât orice disciplină ascetică severă. Flacăra iubirii este cea care menţine vie lumea. O singură persoană arzând de iubire poate să împace întreaga lume cu Dumnezeu (vezi Fac. 18). Din acest motiv, misticii creștini răsăriteni vorbesc de erosul divin, care mistuie și îndreaptă întreaga fiinţă spre iubirea dumnezeiască. Întâlnirea și experierea tainei iubirii este scopul vieţii spirituale, deopotrivă pentru călugăr, ca și pentru o persoană căsătorită.

Pentru Biserica Ortodoxă, așadar, fie că cineva este căsătorit, fie că este celibatar, este chemat să se nevoiască în a transforma lumea prin iubire. Nici căsătoria nu e idealizată, nici călugăria nu e idolatrizată. Ambele pot fi percepute în perspective idolatre, constituind un final în ele însele. Atât căsătoria, cât și monahismul sunt căi simbolice dinamice de îndreptare spre scopul ultim al iubirii; atât prin relaţionări în cadrul unei familii și societate, cât și prin rugăciunea din chilia cuiva sau a unei

---

[14] Vezi Sfântul Vasile cel Mare, *Scrisoarea 207*, 2, în P.G. 32.761.

comunităţi monahale. Biserica dorește să discearnă în ochii fiecăruia – în ce context concret se află, și în ce mediu social – iubirea faţă de cei din jur, cât și faţă de mediul înconjurător. Fie că vorbește despre căsătorie sau monahism, Biserica Ortodoxă preferă să le descrie pe ambele, ca modalităţi prin care învăţăm să trăim și să iubim. Căsătoria și monahismul își derivă importanţa, în perspectiva valorii persoanei umane, a valorii iubirii, ca și a faptului că progresul persoanei umane depășește orice cod legal sau ambiţie spirituală. Această perspectivă este și cea care le dăruiește ambelor calitatea de taină sacramentală.

LOCUL MONAHISMULUI ÎN BISERICĂ

Prin rugăciune, îndrumare spirituală și asceză, monahismul dobândește locul lui bine meritat și potrivit, în cadrul Trupului Bisericii, de vreme ce este cel care slujește și păstrează unitatea organică a membrilor ei. Deși monahii s-au opus uneori demersurilor ecumenice înspre regăsirea unităţii globale a Bisericii, ei se roagă întotdeauna pentru realizarea unităţii Trupului lui Hristos. O caracteristică a monahismului, de-a lungul secolelor, a fost preocuparea vie cu integritatea doctrinară a Bisericii. Aceasta s-a întâmplat încă din vremea Sfântului Antonie cel Mare (250-356), care și-a sprijinit prietenii, și pe episcopul Atanasie al Alexandriei (c. 296-373) împotriva tendinţei abaterilor doctrinare, care a tulburat Biserica secolului al IV-lea. Promovând și împlinind ei înșiși „unitatea credinţei”[15], după cum aceasta este exprimată, ca unitate a trupului și a sufletului prin rugăciune, monahii s-au nevoit să contribuie la împăcarea în Hristos a întregii lumi, care „să fie iarăși unită în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pământ, toate întru El” (Ef. 1, 10).

Biserica Ortodoxă nu a limitat niciodată dialogul teologic și relaţiile ecumenice la discuţii academice între experţi în is-

[15] Sintagmă din slujba Liturghiei Bisericii Ortodoxe.

toria gândirii religioase. Aceasta ar fi redus conceptul împăcării la un demers intelectualist. În paralel cu dialogul teologic al adevărului, există și comunicare, iar comuniunea prin rugăciune constituie rolul și slujirea prin excelenţă a monahilor. Rugăciunea inimii practicată de ei ţine întreaga lume vie, ca și orice speranţă de reconciliere, într-o lume marcată de divizare și frământare. Rugăciunea lor asigură și perspectiva dialogului teologic, de a nu deveni virbire în gol și lipsă de semnificaţie. Rugăciunea ne amintește de scopul dialogului, care este dorit și poruncit de către Hristos Însuși, ca „toţi să fie una" (In. 17, 21).

PROFEŢI AI ÎMPĂRĂŢIEI ÎN LUME

Poate că cea mai mare contribuţie a căii monahale în lumea noastră contemporană este prezenţa ei profetică, într-o vreme a confuziei și ignoranţei, când oamenii tind să subestimeze dimensiunea spirituală a lumii. „Puţin aluat dospește toată frământătura" (Gal. 5, 9). Curăţindu-și sufletele, monahii caută să curăţească sufletul fiecărei persoane, ca și sufletul întregii lumi. Rugăciunea monahilor susţine întreaga lume (Fac. 18, 23-33). De aceea, importanţa lor spirituală evidentă, devine socială, morală, cu impact chiar și la mediul înconjurător. În secolul al IV-lea, Evagrie Ponticul definea monahul, ca cel care „este separat de lume, și în același timp, unit cu toţi"[16]. Și avea dreptate.

Restaurând chipul dumnezeiesc în propriile lor trupuri și suflete, monahii aspiră la reînsufleţirea chipului dumnezeiesc în toţi oamenii, descoperindu-l din nou în faţa întregii lumi. Astfel, o mănăstire autentică este „o icoană a Bisericii", spunea Sfântul Vasile cele Mare (330-79)[17]. Cu adevărat, o mănăstire autentică poate fi spus, că constituie o imagine a întregii lumi. Este un exemplu și un prototip de comunitate sănătoasă. În

---

[16] *Capete despre rugăciune*, 124.

[17] *Regulile mari* 2, 7.

acest context, un monah autentic nu își leapădă responsabilitatea socială; el sau ea caută un sens mai profund asupra semnificaţiei vieţii, a recreării, remodelării, transfigurării și transformării întregii lumi căzute; transformând în tăcere apa în vin, prin Hristos (cf. In., 2, 1-11).

Monahismul percepe în mod diferit contribuţia la înţelegerea și implicarea în lume. În vremea noastră, ne-am obișnuit să vedem lucrurile într-un anumit mod. Suntem sufocaţi constant, prin numeroase imagini, deopotrivă vizuale și auditive, care definesc modul în care răspundem sau reacţionăm. Monahismul nu oferă un set diferit de valori, o cale alternativă de a trăi fără compromis. Monahismul caută să schimbe lumea prin tăcere și smerenie, mai mult decât prin putere și impozanţă. Schimbă lumea în sens interior, dar și din exterior. În multe feluri, monahismul autentic propune o percepţie revoluţionară, într-o lume, în care mulţi oameni sunt angajaţi pe căi, care s-au dovedit a fi distructive. Tăcerea monahilor este o cale de așteptare a harului lui Dumnezeu, o așteptare la modul cel mai serios a Împărăţiei.

Păstrând spiritul Evangheliei, monahismul constituie, după cum s-a spus, coloana Bisericii (Sfântul Teodor Studitul, 759-826) și plămânii întregii lumi. Când își desfășoară activitatea în mod normal – și, ca orice altă realitate umană, nu se manifestă întotdeauna lin – monahismul transmite un aercurat, care curăţă viaţa oamenilor, a animalelor și a întregii creaţii. În multe sensuri, așadar, rugăciunea tăcută a monahilor are o mai mare influenţă și impact asupra mediului înconjurător, decât multe acţiuni vizibile și mediatizate, care ne atrag atenţia. Sfinţii împrospătează spaţiul din jurul lor, mijlocind prezenţa harului lui Dumnezeu, care însufleţește și le împlinește pe toate. Nu e de mirare, de ce atât de mulţi sfinţi ortodocși au avut o relaţionare prietenoasă și naturală cu animalele care au trăit în jurul lor.

CONCLUZIE: LUMEA INIMII

Rolul monahismului și a Muntelui Athos astăzi, după smerita mea părere, este păstrarea tradiţiei vii a tăcerii și a liniștii, în conformitate cu spiritul marilor mistici, precum: Sfântul Ioan Scărarul din secolul al VII-lea; Sfântul Simeon Noul Teologul din secolul al XI-lea; Sfântul Grigorie Palama din secolul al XIV-lea. Ei mai trebuie încă să păstreze vie amintirea unor sfinţi atoniţi, precum Petru din secolul al IX-lea și Atanasie din secolul al X-lea, sau Maxim și Nifon din secolul al XIV-lea, ca și a altor numeroși sfinţi, deopotrivă cunoscuţi și necunoscuţi. Clerici și laici, vieţuind în această lume, se împrăștie adesea, cu ușurinţă, în ample preocupări ale acestei vieţi, și uneori, fără justificare, neglijează scopul vieţii spirituale. Monahii sunt chemaţi să-și aducă aminte de chemarea lor, și să cultive universul inimii, amintindu-ne nouă tuturor, taina acesteia.

Când am vizitat Muntele Athos pentru a doua oară ca Patriarh Ecumenic, în octombrie 2006, le-am amintit monahilor acestei sfinte peninsule de responsabilitatea lor unică, și de privilegiul păstrării tainei tăcerii. Rugăciunea lor este menită să asume povara celor care vieţuiesc în lume; iar vieţuirea lor are menirea de a oferi un standard moral pentru cei care vieţuiesc în societate, tuturor acelora care sunt chemaţi să păstreze echilibrul între ceea ce societatea este în prezent și ceea ce ar trebui să fie. În acest mod, așadar, tăcerea monahilor care vieţuiesc în rugăciune constituie pentru lume „liman de mântuire”[18].

---

[18] Vezi Sfântul Grigorie Palama, *Viaţa Sfântului Petru Atonitul*, în P.G. 150.1005.



V

SPIRITUALITATE ȘI TAINE RUGĂCIUNE ȘI VIAȚĂ DUHOVNICEASCĂ

„Dacă cunoști să te rogi cu adevărat, atunci ești teolog”

(Evagrie Ponticul, secolul al IV-lea)



CALEA RUGĂCIUNII

Rugăciunea creștinilor ortodocși s-a cristalizat, în primul rând, în Liturghia comunităţii, mai mult decât în interiorul zidurilor mănăstirii sau în inima sfinţilor ei. Liturghia este cea care a dat expresia canonică, ritmul cultului și al rugăciunii. Liturghia nu este identică cu rugăciunea, datorită faptului că ea este sursă și o parte esenţială a rugăciunii. Rugăciunea însoţește orice aspect al vieţii și Liturghiei. Ciclul slujbelor săptămânale, programul rugăciunii de dimineaţă și de seară, invocarea continuă a numelui lui Iisus, nu sunt doar strâns legate de viaţa credinciosului, ci sunt și izvor al acestei vieţi, în același mod, după cum sângele susţine viaţa trupului. În același mod și Liturghia însufleţește viaţa zilnică a creștinilor ortodocși.

Rugăciunea este piatra de încercare a vieţii spirituale a unei persoane. Ea dezvăluie în chip autentic starea adevărată a vieţii acestuia. Rugăciunea este cea care, în cele din urmă, ne descoperă cine suntem în relaţie cu Dumnezeu și cu ceilalţi. Dacă ne rugăm; atunci putem să vorbim cu ceilalţi; dacă știm cum să ne rugăm, atunci știm, de asemenea, și cum să ne poziţionăm faţă de ceilalţi. Rugăciunea este o oglindă a vieţii interioare. Aceasta se aplică deopotrivă celor care au ales să-și trăiască întreaga viaţă în rugăciune, ca și laicilor, deopotrivă bărbaţi și femei, a căror viaţă e de dorit, de asemenea, să fie pătrunsă de rugăciune. Rugăciunea nu este privilegiul unora, ci vocaţia tuturor. Rugăciunea poate fi perspectiva spre care monahii se îndreaptă

prin excelenţă, ea constituie însă, în acelaşi timp, expresia profundă a relaţiei omului cu Dumnezeu şi cu ceilalţi, ca şi cu lumea creată, pe care Dumezeu a zidit-o. În acest fel, rugăciunea cuprinde, cu adevărat, întreaga lume.

Există multe căi de rugăciune. Nu o putem însă trăi printr-o percepţie exterioară sau conexiune externă, după modul cum percepem obiectele. Rugăciunea trebuie trăită în mod personal sau „atinsă", după cum prefera să spună Sfântul Ioan Scărarul (579-649) în lucrarea sa Scara urcuşului duhovnicesc. Noi nu învăţăm să ne rugăm din manuale sau cărţi de rugăciune. Rugăciunea nu poate exista prin ea însăşi; ea există doar ca activitate a omului care se roagă. Ea nu este un text, ci o fiinţă umană vie; nu o carte, ci o inimă aprinsă. Cuvântul „rugăciune" este un cuvânt relaţional, exprimă relaţie; nu poate fi niciodată gândit abstract, izolat de ceilalţi sau de Dumnezeu. Rugăciunea presupune sau urmăreşte comuniunea mistică sau întâlnirea tainică (sacramentală). Dacă acest aspect nu e înţeles, oricecuvânt despre rugăciune tinde să falsifice însăşi profunzimea ei.

Aceasta înseamnă că rugăciunea trebuie să-i includă pe ceilalţi, pe toţi, întreaga lume. În primul rând, trebuie să-L includă pe Dumnezeu, ca pe „Celălaltul" dumnezeiesc. Sfântul Ioan Scărarul observa că, credinţa în Dumnezeu este aripa rugăciunii, dovadă şi verificare de sine. Această deschidere spre ceilalţi însufleţeşte în fiecare moment rugăciunea. Rugăciunea este întotdeauna dialog. Când ea implică tăcere, nu este o tăcere mută sau sterilă, din contră, tăcere care duce spre cunoaşterea lui Dumnezeu. „Fii tăcut şi cunoaşte că Eu sunt Dumnezeu" (Ps. 45, 11). Tăcerea implică un sens profund al ascultării, al aşteptării şi al anticipării. Rugăciunea reflectă preocupare cu ceea ce se întâmplă în interiorul nostru şi în jurul nostru. Pentru a cita încă odată din Sfântul Ioan Scărarul: „Tăcerea îi arată, cu adevărat, pe cei care sunt capabili să iubească"[1].

---

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara urcuşului duhovnicesc*, Treapta a XXVIII-a, 6.

Caracterul dialogal al rugăciunii înseamnă că Dumnezeu este capabil să vorbească, iar inima umană este capabilă să asculte, prin oricine și în orice. Rugăciunea nu poate niciodată să fie îngâmfată; rugăciunea nu poate niciodată susţine sau cauza vreun prejudiciu. A te îngâmfa sau a exclude constituie negare a rugăciunii. Pe de o parte, Dumnezeu comunică nepărtinitor, după cum El Însuși ne și surprinde cu ceea ce are importanţă în viaţă, cu lucruri care, în chip firesc, se află dincolo de interesele și nevoile noastre mărunte. Pe de altă parte, vocea lui Dumnezeu este în mod absolut predictibilă (anticipativă), de vreme ce știm foarte bine, că răspunsul nostru „la acești fraţi mai mici ai noștri" (Mt. 25, 40) este egal cu un răspuns la adresa lui Dumnezeu Însuși.

Cât de nefericit este faptul că am redus rugăciunea la o acţiune privată, la o ocazie de manifestare egoistă. În rugăciune, preocupările noastre ar trebui să se îndrepte spre ceilalţi, spre creaţie, și, în special, faţă de cei care nu se pot apăra singuri. Altfel, rugăciunea devine mai mult decât exclusivistă; ea marchează scindare, ceea ce constituie înţelesul literar al termenului „diabolic". Rugăciunea autentică revelează un sens al apartenenţei comune, nu ca sentiment confortabil al unei mulţumiri de sine, ci, mai degrabă, ca experienţă a atașamentului și împăcării cu întreaga umanitate și cu toată creaţia lui Dumnezeu. Omiliile Sfântului Macarie Egipteanul, o lucrare clasică de la sfârșitul secolului al IV-lea, ne spune că „cei care se roagă cu adevărat și în tăcere, îi întăresc pe toţi, oriunde s-ar afla". Semnificaţia cosmică a rugăciunii și forţa ei universală în lume înseamnă mult pentru omul de azi. Pentru că nu poate exista iubire pentru un om sau pentru un grup de oameni, iar pentru altcineva nu. Potrivit Evangheliei, dacă spunem că-L iubim pe Dumnezeu, însă nu-l iubim pe fratele nostru, suntem dovediţi a fi mincinoși (cf. I In. 4, 20). Această interdependenţă reciprocă a întregii umanităţi, ca și a întregii creaţii, este crucială pentru a înţelege consecinţele mai largi ale gândurilor, sentimentelor, convingerilor și acţiunilor noastre.

Scopul primordial al rugăciunii este purificarea de sine. „În primul rând", susţine Evagrie Ponticul (346-99) în strălucita sa lucrare Despre rugăciune „ne rugăm pentru a fi curăţiţi de patimile noastre". Fără să ne purificăm, rugăciunea devine manifestare a unei false evlavii, sau, simplu spus, rugăciune falsă. Rugăciunea care ne privește doar pe noi înșine este o rugăciune păcătoasă; sau, mai exact spus, nu e deloc rugăciune. Cu adevărat, părinţii și maicile deșertului insistă asupra faptului că, purificarea nu este doar o condiţie pentru rugăciune, ci ea înseamnă totodată rugăciune.Vorbesc de depărtarea sinelui de tot ceea ce nu este necesar sau este de prisos, de tot ceea ce ne poate împiedica sau întârzia în întâlnirea cu Creatorul nostru, cu lumea noastră interioară și cu restul lumii.

Din acest motiv, și rugăciunea, potrivit Părinţilor Bisericii, trebuie să înceapă cu manifestarea recunoștinţei, să continue cu mărturisirea și, în final, cu adresarea cererii noastre lui Dumnezeu. Este o perspectivă, care evidenţiază prioritatea privirii spre exterior, spre fraţii noștrii, mai mult decât să ne concentrăm spre cele ale noastre, pe cererile care ne privesc doar pe noi înșiși:

> „Întâi de toate, să includem în conţinutul rugăciunii noastre recunoștinţa sinceră. În al doilea rând, mărturisirea păcatelor noastre și zdrobirea inimii. În continuare, să aducem cererile noastre înaintea Împăratului a toate. Această cale a rugăciunii este cea mai bună, după cum i-a fost descoperită unuia dintre fraţii noștrii, printr-un înger al Domnului"[2].

Deși autorul Scării urcușului duhovnicesc se referă la această frază, ca fiind descoperită „printr-un înger", în realitate, ea este prezentă în multe dintre operele duhovnicești clasice

---

[2] *Ibidem*.

anterioare, incluzându-i aici pe Evagrie Ponticul din secolul al IV-lea, pe avva Isaac Schitiotul din secolul al V-lea, Varsanufie și Ioan din secolul al VI-lea și Isaac Sirul din secolul al VII-lea. Preocupările și grijile noastre nu ar trebui să ocupe centralitatea rugăciunilor noastre. Ar trebui să așteptăm puţin în tăcere, astfel încât problemele noastre personale și neliniștile să iasă puţin din tensiunea zilnică, și astfel, să lăsăm spaţiu să intre nevoile lumii în inimile noastre. După cum iubirea izvorăște din rugăciune, la fel, rugăciunea iese din tăcere.

Mai mult decât atât, în Tradiţia Ortodoxă, rugăciunea nu constituie o etapă – incipientă sau finală – în viaţa spirituală; din contră, ea este o activitate constantă, care se manifestă în toate fazele și aspectele vieţii. Rugăciunea presupune o viaţă care este deplin integrată în viaţa lumii, mai mult decât ceva ce se întâmplă într-un anumit moment al rutinei noastre zilnice sau săptămânale. Rugăciunea pătrunde fiecare moment al vieţii noastre. Și când ne retragem pentru rugăciune, la anumite ore, o facem pentru a-i da sinelui nostru ocazia de a ajunge în punctul în care devine el însuși deplin rugăciune, fără a repeta rugăciuni, în mod simplu. Pentru a face referire la cuvintele unui teolog din perioada Bisericii Primare, Origen din Alexandria (175-254), „Întreaga viaţă a unui sfânt este o mare și neîntreruptă rugăciune". Scopul nostru este să devenim flăcări aprinse de rugăciune, rugăciune vie, consolându-i pe cei care sunt în disperare, și încălzindu-i pe cei aflaţi în nevoi.

RUGĂCIUNEA LUI IISUS

Întreaga învățătură despre rugăciune și întreaga disciplină ascetică poate fi condensată într-o scurtă formulă, cunoscută ca Rugăciunea lui Iisus. Este vorba despre o rugăciune, care s-a evidenţiat în lucrările clasice ale Filocaliei, și a fost popularizată prin lucrări mai contemporane, cum ar fi Calea unui pelerin, operă a unui scriitor anonim din secolul al XIX-lea, despre un

pelerin rus, aflat în căutarea „rugăciunii neîntrerupte". În Apus, istoriile lui J. D. Salinger din New York, care au fost tipărite separat, sub titlul Franny și Zooey[3], cae îi prezintă pe membrii familiei Glass, discutând despre importanţa educaţiei și a rugăciunii minţii (contemplative).

Cuvintele acestei scurte rugăciuni – „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine"[4] – sunt uneori, în mod simplu reduse la „Doamne miluiește". Este o rugăciune simplă și perfectă, care nu ar trebui transformată într-un exerciţiu complicat excesiv. În acest sens, Rugăciunea lui Iisus poate fi practicată de oricine, fiind o rugăciune-săgeată, concisă, care iese direct din inima noastră și se îndreaptă spre inima lui Dumnezeu, prin inima lumii. Datorită scurtimii ei, ne permite să ne concentrăm și să fim liberi de împrăștierea minţii. În consecinţă, ea îl ajută pe oricine o practică să repete numele lui Dumnezeu, în mod spontan, în toată vremea și în toate locurile, actualizând prezenţa vie a Persoane dumnezeiești, Care este numită și invocată. Este o modalitate de a lua în serios recomandarea Sfântului Apostol Pavel „rugaţi-vă neîncetat" (I Tes. 5, 17).

Deși rădăcinile Rugăciunii lui Iisus se află în texte ale Vechiului și Noului Testament (Ieș. 3, 14 și Filip. 2, 9-11), ea apare pentru prima dată în tradiţia monahală a secolului al IV-lea. Dobândește însă o importanţă deosebită în secolul al VI-lea și al VII-lea, prin școlile de spiritualitate din Palestina și Sinai. Formula precisă a acestei rugăciuni apare pentru prima dată în secolul al X-lea, însă se oficializează în secolul al XIV-lea, prin intermediul tradiţiei isihaste[5]. Atunci este adusă de către Sfân-

---

[3] J. D. Salinger, *Franny and Zooey* (New York: Little, Brown 1961).

[4] Uneori este adăugat și cuvântul „păcătosul", ca și concluzie a acestei scurte rugăciuni. Este o atitudine de recunoaștere, nu neapărat că cineva, în mod concret, a înfăptuit anumite păcate, ci, mai mult, că cineva este divizat în el însuși și, de aceea, separat de Dumnezeu și de ceilalţi.

[5] Isihasmul a fost ceva mult mai amplu decât o practică spirituală. În secolul al XIV-lea a constituit o mișcare duhovnicească, care s-a extins din

tul Grigorie Sinaitul (1255-1337) de pe Muntele Sinai în Muntele Athos, unde e păstrată până astăzi, pentru întreaga lume. Deși, în principiu, monahii sunt cei care au îmbrățișat și cultivat Rugăciunea numelui lui Iisus, de-a lungul veacurilor, ea nu a fost niciodată percepută drept privilegiu al monahilor, ci, ca tezaur al tuturor celor care doresc să experieze rodul rugăciunii.

Rugăciunea lui Iisus este una dintre modalităţi – puternice și încercate – de păstrare a puterii tăcerii în rugăciune. A învăţa să fii tăcut, este, de departe, mult mai dificil și mult mai important decât să înveţi să reciţi rugăciuni. Tăcerea nu este lipsă a acţiunii, ci dar sau iscusinţă de a distinge între liniște și tăcere. Este puterea de a învăţa să ascultăm, ca și înţelepciunea de a învăţa să știi. Tăcerea este o cale de a fi deplin implicat și activ, de a fi pe deplin treaz și compătimitor. În rugăciune, când cuvintele se sfârșesc în tăcere, suntem trezi la o nouă stare de trezvie și deplinătate a conștientizării. Tăcerea ne alungă din suflet împrăștierea pe care ne-o provoacă lumea și agitaţiile ei; ne modelează orizontul percepţiei, arătându-ne deșertăciunea satisfacţiei de sine și a egoismului, călăuzindu-ne spre ceea ce contează cu adevărat. Tăcerea este o cale de a înţelege mult mai clar, dar și mai atent, și de a răspunde într-un mod adecvat.

Astfel, prin tăcere și rugăciune, nu ignorăm ceea ce este în jurul nostru, nici nu rămânem legaţi de ceea ce ne privește exclusiv, doar pe noi. Putem să ne mișcăm împotriva curentului, deoarece nu mai suntem victime ale modelelor și criteriilor societăţii noastre, acceptând în mod pasiv, și urmând în mod obsesiv ceea ce este mai la modă sau acceptabil. Aceasta este așa, deoarece recunoaștem că suntem cu toţii legaţi între noi și interdependenţi unii de alţii. Conștientizăm, că nimic nu este de la sine înţeles, că nu există vreo autonomie în această lume.

---

spaţiul Patriarhiei Ecumenice spre Balcani, până în Rusia. Acest curent, care a cuprins atâtea neamuri, a constituit o forţă unificatoare și revigorantă pentru Biserica Ortodoxă, în perioada de după cîderea Constantinopolului și întegrarea lui în Imperiul Otoman (1453).

Ne dăm seama, că poate exista doar o distincţie, între un sens al responsabilităţii și o lipsă a acesteia. Prin Rugăciunea lui Iisus distingem între cei care slujesc prin prisma sentimentului responsabilităţii, și a celora care sunt indiferenţi.

CALEA POSTULUI

Strâns legat de rugăciune, postul constituie un aspect important al disciplinei ascetice în viaţa spirituală. Orice nevoinţă, care ţintește cumpătarea trupului ajută la diminuarea obișnuinţelor, care vin din noi înșine și, odată cu trecerea anilor, încă și din generaţiile anterioare, împovărând inima. De aceea, ca și fenomenul monahismului, cu care ne-am ocupat în capitolul anterior, scopul postului nu este să desconsidere sau să distrugă trupul, pe care îl respectăm întotdeauna, ca „templu al lui Dumnezeu" (I Cor. 3, 16), ci să rafineze întreaga persoană, să reînsufleţească cele mai subtile și sensibile simţuri în relaţionarea cu lumea exterioară, ca și cu „împărăţia interioară"[6].

Postul este o altă modalitate de a respinge fisura dintre cer și pământ. Este o cale de recunoaștere a rezultatelor catastrofale, care provin din perceperea realităţii printr-o falsă spiritualitate. Primii asceţi au respectat profund valoarea postului, la fel și monahii de astăzi. Cu adevărat, încă și creștinii ortodocși (laici) se nevoiesc să împlinească cerinţele postului, renunţând la produsele lactate și de carne, pentru aproape jumătate de an (n. tr. cât durează perioadele de post rânduite de Biserică). Poate că acesta este un efort inconștient de a împăca jumătatea unui an cu cealaltă jumătate, timpul secular cu timpul sacru al eternităţii.

De-a lungul secolelor, întregul sens al postului sau al înfrânării, în general, și-a pierdut semnificaţia, sau cel puţin, conotaţia lui pozitivă. În vremea noastră, postul este înţeles într-un sens negativ, care presupune opoziţia faţă de o dietă sănătoasă

---

[6] Sfântul Isaac Sirul, *Omilia a II-a*.

sau o atitudine echilibrată faţă de lume. Cei care postesc sunt percepuţi ca excentrici sau extremiști, în atitudinea lor faţă de lume; ei nefiind văzuţi ca exprimând un sens al integrării lor în rând cu lumea. Și totuși, interpretarea creştină și monastică primară nu putea fi mult mai diferită. În Biserica Primară, postul însemna a nu permite valorilor pământești și egocentrismului să ne separe de ceea ce este esenţial în relaţia cu Dumnezeu, cu ceilalţi și cu lumea.

Postirea implică un sens al libertăţii. Ea este o cale de a nu dori, sau de a dori mai puţin, și de a recunoaște nevoile celorlalţi. Prin înfrânarea de la anumite alimente, noi nu ne pedepsim pe noi înșine, ci, din contră, dăm valoare tuturor felurilor de mâncare. Mai mult decât atât, postirea implicăvigilenţă. Având grijă atentă de tot ceea ce facem, ce mâncăm, ca și de câte lucruri am în posesie, conștientizăm mai bine realitatea suferinţei și valoarea dăruirii. Postul implică procesul de a ușura durere și de a o transforma în speranţă reînnoită. În cele din urmă, el se concentrează pe ceea ce contează cu adevărat, dă întâietate la ceea ce are cu adevărat valoare și conduce spre asumarea unei atitudini responsabile.

Cu adevărat, postul evidenţiază demnitatea și valoarea fiecărui om și a oricărui lucru. Simţirile spirituale sunt în mod constant și progresiv rafinate, într-un mod care permite înţelegerea dimensiunii în care ni se odihneşte inima. Postul începe cu o formă de detașare de la anumite bunătăţi, atunci când înţeleg, de ce anume trebuie să mă eliberez, și conștientizez, în același timp, cea anume trebuie să păstrez. Prin post nu negăm lumea, ci o îmbrăţișăm, o vedem prin prisma altei dimensiuni, diferite, tainice și mistice. Postul constituie o expresie a iubirii și compasiunii. Aceeași disciplină pe care o implică postul, ar trebui să caracterizeze și cuvintele noastre (în tăcere), faptele noastre (în milostenie) și relaţionările noastre (în puritate). Jertfa și slujirea coincid în viaţa spirituală. Postirea ne conduce spre un singur scop; și anume, spre întâlnirea

tainei. Înţelepţii locuitori ai pustiului Egiptului au înţeles acest adevăr foarte bine:

> Avva Pimen (†449) spunea: „Dacă trei oameni se află împreună, și unul își păzește pe deplin pacea interioară, stă adică departe de oameni, rugându-se neîncetat; altul este bolnav și-I mulţumește lui Dumnezeu, iar al treilea îi slujește pe oameni cu gând curat, fără mândrie și laudă; toţi trei împlinesc aceeași lucrare"[7].

În acest sens, rugăciunea și postul nu sunt niciodată separate în viaţa spirituală de muncă și acţiune. Din contră, ele ne eliberează pentru a-i sluji pe ceilalţi cu și mai multă libertate. Nu ne îngreunează vreodată nevoia sau condiţiile, ci suntem pregătiţi pentru cercetarea harului dumnezeiesc. Mai mult decât atât, această asceză prin rugăciune și post ne conduce spre o măsură a smereniei, în care sinele nu ni se poziţionează ca centru al lumii, ci se pune pe sine în slujba celorlalţi. Un om al rugăciunii și postului nu poate accepta vreodată să își adune avere pentru el însuși, determinând condiţii de sărăcie celor din jurul său, din dorinţa de a acumula el cât mai mult. Criza morală a nedreptăţii noastre economice mondiale este în mod profund una de natură spirituală, semnalizând faptul că ceva semnificativ este omis în relaţia noastră cu Dumnezeu, cu oamenii, dar și cu lucrurile materiale. Mulţi dintre noi – cel puţin, cei care trăiesc în societăţi modelate de tipologia existenţială apuseană – rămân detașaţi și neagă nedreptatea, pe care o înfăptuiește modul contemporan de funcţionare a economiei. Postirea ne sensibilizează spre mai multă compasiune și cunoaștere.

Postul înseamnă pășire pe calea smereniei, asumarea puterii rugăciunii și recâștigarea unui sens al minunii. Este o recunoaștere a lui Dumnezeu în toţi oamenii și în toate lucrurile; o

---

[7] *Pildele Părinţilor deșertului*, Avva Pimen, 29.

evaluare a tuturor oamenilor și a tuturor lucrurilor, în lumina lui Dumnezeu. Postul constituie o alternativă serioasă la stilul nostru de viaţă consumist din societatea apuseană, care nu ne permite sesizarea impactului și efectului obișnuinţelor și faptelor noastre. Astfel, lumea spirituală – legată de ritmul postului și al rugăciunii – constituie orice altceva, decât realitate, care se leagă de „lumea reală"; este acel altceva, deconectat de la lumea „reală"; modalitate prin care lumea „reală" este inspirată de lumea spirituală. Fără să ne lăsăm descurajaţi în faţa nedreptăţii lumii, perspectiva noastră se lărgește, interesul nostru devine și mai profund, faptele noastre devin și mai intense. Viaţa noastră nu se desfășoară în zadar, în ciuda responsabilităţilor limitate; ne acceptăm chemarea de a transforma întreaga lume.

Postul nu neagă lumea, ci afirmă întreaga creaţie materială. El ne aduce aminte, că unii suferă de foame, într-o încercare simbolică de a identifica – sau cel puţin de a ne aminti – suferinţa care există în lume, și de a ne dori vindecarea ei. Prin post, faptul de mânca devine taină a dăruirii, amintire a faptului că „nu este bine ca omul să fie singur pe pământ" (Fac. 2, 18), și că „omul nu poate trăi doar cu pâine" (Mt.4, 4). Când postim, o facem împreună cu ceilalţi și pentru ceilalţi, scopul unui astfel de post fiind promovarea și cinstirea unui sens al dreptăţii faţă de ceea ce am primit. După cum se întâmplă în disciplina ascetică a vieţii spirituale, în general, nimeni nu postește singur în Biserica Ortodoxă: postim cu toţii împreună, și în anumite perioade. Postul este o amintire solemnă a faptului că, atât bucuria, cât și suferinţa fratelui meu mă privește în mod direct.

Astfel, prin post, recunoaștem că „a Domnului este pământul" (Ps. 24, 1), și că nu ne aparţine nouă să-l explorăm, nici nu e la voia consumismului sau a controlului nostru. Ci, luăm parte la bunătăţile lui împreună cu ceilalţi fraţi ai noștri și îl oferim în sens de mulţumire înapoi lui Dumnezeu. A posti înseamnă învăţ să dăruiesc, învăţ să intru în comuniune și să nu-mi abandonez poziţia. Înseamnă să distrug barierele ignoranţei și

indiferenţei cu fratele meu și cu lumea din jurul meu. Înseamnă restaurarea viziunii primare asupra lumii, așa cum Dumnezeu a gândit-o; a distinge frumuseţea lumii, așa cum Dumnezeu a creat-o. Postul aduce un sentiment de eliberare din lăcomie și constrângere. Cu adevărat, el operează o îndreptare intensă culturii noastre egocentrice și pustiului de indiferenţă.

CONCLUZIE: LUMEA TAINELOR

Am înţeles deja, cum comunitatea este adusă împreună prin rugăciune și post. Tainele oferă o altă modalitate de a relaţiona cu Dumnezeu și cu lumea; de vreme ce totul este primit și împărtășit ca dar al întâlnirii și comuniunii. Din nefericire, Tainele au fost reduse la percepţii rituale, mai mult decât să fie înţelese drept cale de implicare activă. Sensul comuniunii însă, este mult mai mult decât calea unei inspiraţii pioase sau a unei răsplate individuale. El este un imperativ la dăruirea spre celălalt. Este experienţa intensă și privilegiată a întâlnirii cu Dumnezeu.

Ne-am obișnuit cu o percepţie falsă a Tainelor, ca ceremonii ale comunităţii sau cerinţe spirituale. De aceea, este foarte important, să nu uităm caracterul sacramental sau mistic al întregii lumi, să recunoaștem adică, că, în cele din urmă, nimic în viaţă nu este profan sau secular. Totul este creat de Dumnezeu, asumat de Dumnezeu și împăcat cu Dumnezeu. În aceelași mod, totul poartă pecetea unică a lui Dumnezeu, sămânţa dumnezeiască, însăși pașii lui Dumnezeu. Nu este ușor de distins această perspectivă, în mod deosebit, când omul acordă prioritate dorinţelor sale avide, mai mult decât tainei dumnezeiești. O astfel de înţelegere este îndepărtată de perspectiva iconică sau tainică a lumii, pe care Dumnezeu o percepe ca fiind legată de universul pe care l-a creat, și destinată să îmbrăţișeze întreaga creaţie. În rugăciunea finală a Ceasului al IX-lea, citită

în fiecare seară, înainte de slujba Vecerniei, creștinii ortodocși își aduc aminte de rolul umanităţii „în toată vremea și în tot ceasul, în cer și pe pământ”, și „în tot locul stăpânirii Sale”, de a descoperi și revela prezenţa lui Dumnezeu. Aceasta este puterea tainei, în înţelegerea sacramentală a lumii.

Tainele sunt calea Bisericii de a restaura intimitatea legăturii dintre Dumnezeu și lume, care a fost pierdută prin răutate și păcat. Ele sunt daruri ale lui Dumnezeu, care ne-au fost oferite, astfel încât, odată transfigurat (prin ele), omul să reușească redobândirea unităţii persoanei sale. Creștinii ortodocși preferă să vorbească de „Taină”, mai degrabă decât de „Sacrament”. Ultimul termen tinde să implice înţelegerea dobândirii harului dumnezeiesc ca pe un „obiect”; cel dintâi, semnifică deosebirea radicală a lui Dumnezeu, ca „Subiect”, chiar și în existenţa harului dumnezeiesc. În acest sens, orice aspect al acestei lumi și a acestei vieţi este tainic; și orice perspectivă asupra vieţii dumnezeiești este sacramentală. Taina este acel spaţiu sau moment sacru, în care umanitatea și creaţia se întâlnesc în transcendenţa lui Dumnezeu.

În mod tradiţional, considerăm că există șapte Taine. Această categorisire nu este nici completă, și nici folositoare întotdeauna. De fapt, Biserica Ortodoxă nu s-a limitat niciodată la șapte Taine, preferând să vorbească de orice aspect, moment și etapă, ca fiind tainică (sacramentală) sau constituind o taină – de la naștere și până la mutarea în veșnicie. La un moment dat, însăși slujba funerară a fost clasificată, ca constituind o Taină sau Sacrament în practica liturgică ortodoxă. Tainele nu operează în chip magic; ele funcţionează mai degrabă „în chip tainic (mistic)”, mai exact, în mod tăcut, permiţând inimilor și vieţilor celor care le aleg, să fie libere în faţa posibilităţii întâlnirii lui Dumnezeu.

În mod tainic, Botezul constituie ceva mult mai mult decât o itrare formală, în cadrul unei comunităţi restrânse. Botezul este o recreere a umanităţii și a lumii, în lumina lui Hristos.

Prin apa Botezului participăm la moartea și învierea lui Hristos (Rom. 14, 6), devenim „altoiţi" pentru totdeauna pe Hristos. Într-o lume, în care apa este risipită cu ușurătate și poluată, Taina Botezului evidenţiază legătura profundă între Duhul lui Dumnezeu plutind „deasupra apelor", ca și în primele momente ale creaţiei, și întregul univers. Apa cea vie a Dumnezeului Celui Viu este, în acest mod, capabilă să refacă și să sfinţească întreaga creaţie.

Taina Mirungerii constituie ceva mai mult decât o certificare a chemării noastre personale de a-L urma pe Hristos. Ea este „pecetluirea darului Sfântului Duh" asupra fiecărei creaţii umane, în toate colţurile lumii, și asupra tuturor elementelor universului. Suntem chemaţi să recunoaștem chipul lui Dumnezeu pe chipul fiecărei persoane, ca și pe chipul întregii creaţii naturale. Cuvântul ungere provine din grecescul χρῖσμα, care înseamnă miruire; Cel Uns este Hristos sau Mesia (în limba ebraică). Scopul nostru este, așadar, să trăim „în Hristos"[8], să ne asemănăm cu Hristos, ungând și vindecând lumea cu prezenţa noastră.

Taina Euharistiei este pecetluită cu perspectivele nesfârșite și oportunităţile aprofundării comuniunii lui Hristos cu noi. În practica creștină, ea constituie o invitaţie de a ne integra în Trupul lui Hristos. Dumnezeiasca Euharistie nu constituie o „premiere" duhovnicească, pentru că am împlinit nevoinţe ascetice aspre. Ea schimbă persoane și comunităţi, în a trudi pentru o societate dreaptă, unde hrana și apa există pentru toţi, unde fiecare are suficient.

Taina Mărturisirii – sau Împăcării, cum i se mai spune uneori – constituie mai mult decât o simplă ocazie pentru părere de rău, recunoaștere a vinovăţiei sau dobândirea iertării. Ea

---

[8] Sfântul Apostol Pavel folosește această sintagmă peste o sută de ori în *Epistolele* sale. Comentariile la Taine se bazează pe Chryssavgis, *Light Through Darkness*, p. 124-125; folosite cu permisiunea autorului.

ne îndreaptă atenţia spre ceilalţi și spre creaţia dumnezeiască, nu doar spre noi și spre bunurile noastre materiale. În Biserica creștină, aceasta constituie o cale de reintegrare în Trupul lui Hristos, prin pocăinţă.

În Taina Căsătoriei, cuplul este invitat să experieze și să celebreze unicitatea fiecăruia împreună, dincolo de durerea separării sau izolării. Cât de trist este, că această taină a fost – în mod convenţional – redusă la un aspect de relaţionare socială, aspect reflectând stilul de viaţă urban al societăţii apusene. În sensul ei spiritual, căsătoria este, întâi de toate, o expresie a profundei unităţi care există între Creator și creaţie, între Dumnezeu și umanitate, între trup și suflet, materie și spirit, timp și eternitate, pământ și cer.

Taina Sfintei Ungeri (a Maslului) – sau a vindecării – nu constituie, în mod simplu, un ritual precis, împlinit în faţa unei persoane bolnave sau muribunde. Potrivit practicii ortodoxe, Maslul îl săvârșim pe tot parcursul vieţii, ca „atingere cu untdelemnul tămăduirii", pentru vindecarea rănilor sufletului și a trupului, și a împăcării cerului cu întreaga creaţie.

În final, Taina Hirotoniei, nu constituie o proclamare a drepturilor exclusive, care sunt oferite preoţimii sau ierarhiei. Preoţia este, de paft, vocaţie împărătească a tuturor oamenilor. Prin hirotonie, Trupul lui Hristos dobândește o nouă expresie și o vitalitate reînnoită. Întreaga lume este o mare biserică, nimeni nu este privat de perspectiva trăirii în lumina Împărăţiei, nici un loc din această lume nu e lipsit de sfinţenie. Când vom putea distinge prezenţa lui Dumnezeu pretutindeni și în orice, atunci vom admira și vom prăznui plinătatea vieţii.

Este trist, că creștinii s-au îndepărtat atât de mult de calea Tainelor. Orice referire a noastră la Taină, nu mai este asociată cu sensul vieţii; deși, Tainele sunt cele care susţin vitalitatea vieţii. Ele ne reunesc cu Dumnezeu, cu ceilalţi oameni, și cu întreaga creaţie. Scriitorii Bisericii Creștine Primare conside-

rau că însăși trupul (n.tr. fizic) al lui Hristos este taină (Sfântul Ignatie al Antiohiei, † c. 115), ceea ce slujește la evidenţierea faptului că, însuși trupul nostru este o taină (Sfântul Simenon Noul Teolog, 994-1022), dar și că întreaga lume este o taină (Sfântul Maxim Mărturisitorul, 580-662).



VI

MINUNEA CREAŢIEI
CREŞTINISM ȘI ECOLOGIE

„Cartea mea este creaţia; acolo citesc lucrările lui Dumnezeu”

(Sfântul Antonie cel Mare, secolul al III-lea spre al IV-lea)



FRUMUSEŢEA LUMII

Percepţia mea asupra mediului înconjurător este strâns legată de dimensiunea tainică a vieţii și a lumii. Întotdeauna am privit mediul înconjurător din perspectiva spiritualităţii ortodoxe. L-am respectat ca pe un spaţiu de întâlnire și comuniune cu Creatorul. În anii copilăriei mele, însoţeam preotul satului la paraclisele îndepărtate, în Imvros, insula mea natală, și am învăţat să leg frumuseţea peisajului montan local cu splendoarea Liturghiei. Cred că, în general, frumuseţea naturii, funcţionând asemeni lentilei aparatului de fotografiat, m-a condus spre o percepţie mult mai amplă a vieţii și a lumii create, ceea ce, în cele din urmă, ne apără pe noi oamenii de folosinţa egoistă și de abuzul asupra bogăţiilor naturale. Prin lentilele teologiei ortodoxe am putut să apreciez și mai bine aspectele complexe ale problemelor ecologice, precum ameninţarea faunei oceanelor, dispariţia rezervaţiilor naturale marine, distrugerea pădurilor de colari, sau decapitarea florei și faunei terestre.

Viaţa duhovnicească implică o cinstire adecvată – și, desigur, nu un cult – faţă de creaţia lui Dumnezeu. Modalitatea prin care relaţionăm cu lucrurile materiale reflectă calea relaţionării noastre cu Dumnezeu. Sensibilitatea prin care ne raportăm la cele lumești reflectă, în mod clar, sfinţenia pe care o manifestăm faţă de cele cerești. Și nu este vorba de ceva, care ne privește ca existenţe individuale. După cum vom vedea în capitolele următoare, acest aspect ne privește și ca comunităţi,

dar și ca societate. E nevoie să ne folosim de natură, cu aceeași veneraţie și admiraţie pe care o arătăm, atunci când suntem în faţa unei minunate opere clasice și artistice.

Pentru a putea ajunge la un nivel de maturitate și demnitate atât de înalt faţă de creaţia naturală, trebuie să ne găsim timp pentru a asculta vocea creaţiei. Și pentru a se întâmpla aceasta, va trebui să stăm înaintea ei în tăcere. După cum am văzut deja, tăcerea este un element fundamental al căii ascetice, care a fost deja prezentată, în capitolul anterior. Tăcerea și asceza, așadar, au o importanţă deosebită în dezvoltarea unui ethos ecologic echilibrat, ca alternativă la modalităţile curente, prin care ne raportăm la pământ și-i epuizăm resursele naturale. Uneori este nevoie de un efort susţinut, pentru a reuși să ne schimbăm obiceiurile și deprinderile. Cuvintele părinţilor deșertului dau mărturie despre Avva Herimona, din secolul al IV-lea, care de bună voie și-a construit chilia „40 de mile depărtare de bisericp și 10 mile de apă”, pentru a se putea nevoi puţin, în împlinirea trebuinţelor lui zilnice[1]. În Grecia zilelor noastre, insula Idra (Hydra) continuă să interzică construcţia de drumuri și circulaţia mașinilor, ceea ce e valabil și în Insulele Princiare, din Turcia.

Calea ascezei ne informează așadar, despre importanţa majoră a tăcerii, deoarece „cerurile spun slava lui Dumnezeu, iar facerea mâinilor Lui o vestește tăria” (Ps. 18, 1). În vechea Liturghie a Sfântului Iacob, care se celebrează în Biserica Ortodoxă de două ori pe an, există o rugăciune, care exprimă aceeași convingere:

> „Cerurile arată slava Creatorului; pământul proclamă suveranitatea lui Dumnezeu; marea vestește autoritatea Domnului; și toată creaţia materială și spirituală mărturisește măreţia lui Dumnezeu, în toată vremea”.

---

[1] *Cuvintele Părinţilor deșertului*, Herimona, 1.

Când Dumnezeu i-a vorbit lui Moise, în Rugul care ardea, comunicarea a avut loc printr-o voce discretă, după cum ne informează Sfântul Grigorie de Nyssa, în clasica lui lucrare Viaţa lui Moise. Natura este o carte deschisă pe deplin tuturor, pentru a fi citită și învăţată. Fiecare plantă, fiecare animal, și fiecare micro-organism ne spune o poveste, poartă o taină, face cunoscută o extraordinară armonie și echilibru, care sunt interdependente și complementare. Toate ne conduc spre aceeași înălţime și taină.

Același dialog de comuniune și aceeași taină a comuniunii o întâlnim și în galaxii, unde numărul infinit de stele indică aceeași frumuseţe tainică și interconexiune matematică. Nu avem nevoie de această perspectivă pentru a crede în Dumnezeu și a-I dovedi existenţa. Avem însă nevoie de ea, pentru a respira; avem nevoie de ea, pur si simplu, pentru a fi. Coexistenţa și inter-relaţionarea dintre infinitul nesfârșit și cele mai nesemnificative lucruri finite articulează o concelebrare de bucurie și iubire. Aceasta este, cu adevărat, ceea ce în secolul al VIII-lea, Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) a numit „liturghie cosmică". Potrivit Părinţilor Bisericii, dacă suntem atenţi, distingem raţiunile lucrurilor în creaţie, raţiunile fiinţelor și însăși raţiunea existenţei.

Este regretabil, să trăim fără a înţelege concertul pe care îl orchestrează natura în faţa ochilor și urechilor noastre. În această orchestră, fiecare minut joacă un rol important, și orice aspect neînsemnat contribuie, în mod esenţial. Nimic nu poate lipsi – om sau orice altceva – fără ca întreaga imagine să nu fie profund afectată. Nici măcar un simplu copac sau animal nu poate fi îndepărtat, fără ca întreaga imagine să nu fie profund distorsionată, dacă nu distrusă. Când ne vom opri, așadar, pentru a asculta muzica acestei armonii? Este un ritm care continuă, chiar și atunci când noi nu suntem coonștienţi de el. Când vom învăţa alfabetul acestui limbaj dumnezeiesc, care se ascunde atât de tainic în creaţie? El este atât de clar manifestat în lumea creată din jurul nostru. Când vom învăţa să recunoaștem

frumuseţea tainică a prezenţei divine pe trupul lumii? Urmele ei sunt atât de evidente!

TEOLOGIE ORTODOXĂ ȘI MEDIU ÎNCONJURĂTOR

În cel mai remarcabil și tradiţional simbol sau mărturisire de credinţă, Biserica Ortodoxă mărturisește „Un Dumnezeu, Tată Atotţiitor, Făcător al cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute". Perspectiva creștin ortodoxă asupra mediului înconjurător derivă din convingerea profundă, că lumea a fost creată de un Dumnezeu iubitor. Sfânta Scriptură, în cartea Facerii, dă mărturie asupra faptului, că „Dumnezeu a văzut tot ceea ce a creat și, într-adevăr, erau bune foarte" (Fac. 1, 31). Întreaga lume conţine, așadar, seminţele și urmele unui Dumnezeu Viu. Mai mult decât atât, creaţia materială și spirituală a fost dăruită de Dumnezeu umanităţii ca dar, cu porunca „de a sluji și îngriji pământul" (Fac. 2, 15).

Dacă pământul este sfânt, atunci și relaţia noastră cu mediul înconjurător este mistică sau sacramentală, conţinând, așadar, seminţele și urmele lui Dumnezeu. Păcatul lui Adam a constat, în multe sensuri, în refuzul său de a primi lumea ca dar al întâlnirii și comuniunii cu Dumnezeu, ca și cu întreaga creaţie. Epistola Sfântului Apostol Pavel către Romani evidenţiază consecinţele păcatului, adică faptul că „dintru început și până acum, întreaga creaţie suspină în durere" (Rom. 8, 22), „așteptând cu dorinţă înflăcărată această descoperire a copiilor lui Dumnezeu" (Rom. 8, 19).

Din această profundă convingere în sacralitatea și frumuseţea întregii creaţii, Biserica Ortodoxă mărturisește importanţa deosebită a sensului transfigurării lumii. Această particularitate (evidenţă) a teologiei ortodoxe asupra transfigurării personale și cosmice este în mod deosebit manifestată în praznicele liturgice din cadrul anului bisericesc. Sărbătoarea Schimbării la

Faţă, din data de 6 august, clarifică exact sensul sfinţeniei întregii creaţii, care primește și oferă o pregustare a învierii și restaurării finale a tuturor lucrurilor, în veacul care va să fie. Omiliile macariene subliniează legătura dintre Schimbarea la Faţă a Mântuitorului Hristos și sfinţenia naturii umane:

> „După cum trupul Domnului a fost slăvit și a strălucit, când S-a urcat pe munte, fiind transfigurat în slavă și în lumină veșnică...la fel și natura noastră umană este transformată prin puterea lui Dumnezeu, radiind în foc și lumină”[2].

Troparele praznicului dezvoltă tema luminii dumnezeiești și a puterii transfiguratoare a întregii lumi:

> „Astăzi, pe Muntele Tabor, în arătarea slavei Tale, Doamne, Tu ești neseparat de lumina Tatălui Celui Nenăscut. L-am văzut pe Tatăl ca lumină, pe Duhul ca lumină, povăţuind întreaga creaţie prin lumină”.

Încă și praznicul Botezului Mântuitorului Iisus Hristos, din data de 6 ianuarie, este cunoscut ca Teofania sau Arătarea Domnului (însemnând „descoperirea lui Dumnezeu”) pentru că descoperă supunerea absolută a lui Hristos faţă de porunca primordială din cartea Facerii și restaurarea scopului lumii, după cum ea a fost creată și dorită de Dumnezeu. Troparele zilei proclamă:

> „Firea apei este sfinţită, pământul este binecuvântat, și cerurile sunt luminate... astfel că, prin cele ale creaţiei, prin îngeri și prin oameni, deopotrivă, prin cele văzute și nevăzute, Numele Cel Sfânt al lui Dumnezeu să fie preaslăvit”.

---

[2] *Omilia a XV-a*, 38.

Amploarea și profunzimea, așadar, a înţelegerii cosmologice ortodoxe implică faptul că umanitatea este parte a unei teofanii (descoperiri), care depășește întotdeauna individul. Desigur, neamul omenesc împlinește un rol unic și are o responsabilitate unică; însă el este, cu toate acestea, parte a universului, și nu poate fi evaluat sau înţeles separat de acest univers. În acest mod, mediul înconjurător sau universul creat încetează să mai fie perceput ca subiect de observaţie exterioară și exploatare egoistă, devenind parte „a liturghiei cosmice".

În lumina acestei percepţii, un alt mistic al secolului al VII-lea, Sfântul Isaac Sirul, proclamă ca scop al vieţii spirituale dobândirea „unei inimi milostive, o inimă care arde de iubire pentru întreaga creaţie...pentru toate făpturile lui Dumnezeu". Această percepţie își află un ecou în afirmaţia lui Fyodor Dostoievsky (1821-81), din Fraţii Karamazov:

> „Iubește toate făpturile lui Dumnezeu și orice firmimitură de nisip. Iubește orice frunză, orice rază din lumina lui Dumnezeu. Iubește animalele, iubește plantele, iubește tot ceea ce există. Dacă vei iubi totul, vei înţelege taina dumnezeiască a lucrurilor".

Teologia ortodoxă face un pas și mai departe și recunoaște creașia naturală, ca fiind nedespărţită de identitatea și scopul umanităţii, deoarece orice acţiune umană lasă o urmă permanentă pe trupul pământului. Comportamentul și poziţionările umane faţă de creaţie au o repercursiune directă și se îndreaptă spre ceilalţi oameni. Ecologia, în mod inevitabil, relaţionează deopotrivă, atât etimologic, cât și ca sens, cu economia; economia noastră globală a devenit mult prea mare, depășind capacitatea planetei de a o susţine. Este pusă în pericol nu doar perspectiva noastră de a trăi în mod normal, ci e ameninţată însăși supravieţuirea noastră. Oamenii de știinţă consideră că, cei care

vor fi cei mai afectaţi de supraîncălzirea pământului, vor fi exact aceia care nu vor putea să o suporte. De aceea, problema ecologică a poluării este strâns legată de problema socială a sărăciei; și astfel, întreaga activitate ecologică este, în cele din urmă, percepută și evaluată prin impactul și efectul ei asupra celor săraci[3].

În mod evident, doar un răspuns cooperativ și comun din partea conducătorilor religioși, a cercetătorilor, a forurilor politice și financiare – vor putea să facă faţă efectiv și în mod obiectiv, problemelor stringente ale vremii noastre. Din acest motiv, pe data de 1 septembrie 1989, Patriarhul Ecumenic Dimitrie (1914-1991) a emis o enciclică –prima dintr-o serie de enciclici anuale de atunci – către toate Bisericile Ortodoxe din întreaga lume, stabilind aceea zi, care este și prima zi a anului bisericesc, ca zi de rugăciune pentru protejarea și conservarea mediului înconjurător. Această propunere a fost ulterior acceptată de către Conferinţa Bisericilor Europene și, la rândul lui, de către Consiliul Mondial al Bisericilor. Ca și succesor al său pe Tronul Ecumenic al Constantinopolului, încurajez întotdeauna, ca preocupare stringentă, problematica mediului înconjurător, pentru ca pleroma Bisericii să coonștientizeze și să transmită această preocupare globală, într-un mod mult mai profund, cu referire la distrugerea ireversibilă, care se întâmplă cu planeta noastră astăzi. Printre diversele iniţiative ale Bisericii noastre, se numără creearea Comitetului Religios și Știinţific, în anul 1995, ca și organizarea unor simpozioane interdisciplinare în această zi (n. tr. 1 septembrie) – religioase, știinţifice, vizând protecţia mediului[4]. În acest mod, Patriarhia Ecumenică poate contribui la protejarea lumii în care trăim.

---

[3] Vezi Mt. 25.

[4] Vezi capitolul care urmează, „Liturghie ortodoxă și mediu înconjurător”.

SPIRITUALITATE ORTODOXĂ ȘI MEDIU ÎNCONJURĂTOR

Prin cuvântul „mediu” înţelegem, cu siguranţă, toate câte se află în jurul nostru. Ca și oameni, ne naștem, creștem, ne maturizăm, învăţăm, și în cele din urmă, părăsim această viaţă, aflându-ne întitdeauna în cadrul unui anumit mediu. Mediul nostru, material sau spiritual, rămâne un factor constant și definitoriu al vieţii noastre. Suntem modelaţi prin aportul familiei și al prietenilor noștri, ne influenţează învăţătorii noștrii și diferite tendinţe, în aceelași mod, prin care acţionează asupra noastră pământul și aerul, soarele și marea, flora și fauna. În secolul al IV-lea, Sfântul Grigorie Teologul (329-89) observa că, intenţia Creatorului a fost exact o astfel de relaţionare a oamenilor cu mediul lor natural:

„Cuvântul lui Dumnezeu a dorit să descopere, că umanitatea participă la ambele lumi, atât la cea văzută, cât și la cea nevăzută. Aceasta a fost și raţiunea pentru care Adam a fost creat, adică întreaga umanitate. Din materia pământească, care fusese deja creată, Dumnezeu a modelat trupul uman; din lumea spirituală, Dumnezeu a dat suflare de viaţă sufletului lui Adam, pe care l-a numit chip al lui Dumnezeu. Dumnezeu l-a așezat pe Adam pe acest pământ, ca și o a doua lume, o lume mare într-o lume mică, ca și înger, care-L adoră pe Dumnezeu participând, în aceelași timp, atât la lumea materială, cât și la lumea spirituală. Adam a fost creat ca să apere și să întreţină lumea văzută, fiind în aceelași timp iniţiat în lumea spirituală. Adam a fost menit să slujească ca împărat și iconom al creaţiei, ca rege, însă, în aceelași timp, ascultător Împărăţiei Cerești; pământesc, dar și ceresc; vremelnic, dar și nemuritor; văzut, datorită trupului; dar și nevăzut, datorită sufletului. Adam s-a aflat între măreţie și smerenie. Adam a fost chemat să-L slujească pe Binefăcătorul Dumnezeiesc, gustând din smerenie, în aceelași timp. Scop și final al tainei creaţiei este îndumnezeirea. Astfel,

Adam e chemat să devină dumnezeu după har și să-și îndrepte privirea doar spre Dumnezeu".

Aici este posibil, ca profunzimea spiritualităţii ortodoxe să difere în mod profund de ecologia contemporană. Diferenţa constă, nu atât de mult pe nivelul dorinţei de păstrare și protejare a resurselor naturale ale lumii, care ar trebui să constituie prioritate a tuturor fiinţelor umane – de la conducători politici, la cetăţeni individuali. Ea se află, în primul rând, în percepţia cosmologică pe care o reprezintă. Diferenţa nu e localizată atât de mult în modul prin care înţelegem scopul final, pe care trebuie să-l percepem și împlinim fiecare. Ea e percepută, mai degrabă, ca și punct de pornire al atitudinilor și acţiunilor moastre. Teologia ortodoxă percepe umanitatea ca posedând o dimensiune împărătească, și nu una tiranică. Convingerea în slujirea și misiunea umanităţii în cadrul creaţiei este marcată de un profund sens al dreptăţii, ca și al echilibrului.

Nu putem fi nici îngâmfaţi în autoritatea noastră, nici falși în modul nostru de a ne smeri. Suntem chemaţi să protejăm creaţia, prin slujirea Creatorului. O protejăm și ne minunăm de ea, în aceelași timp. Aceasta este explicaţia, pe care spiritualitatea ortodoxă și Liturghia o dă poruncii Stăpânului „munciţi și stăpâniţi pământul" (Fac. 2, 15), poruncă care ar putea fi cu ușurinţă tradusă în „slijiţi și protejaţi pământul". Trebuie să acţionăm ca „slujitori credincioși și vigilenţi" ai acestei porunci (Lc. 12, 42), „ca buni iconomi ai harului celui de multe feluri al lui Dumnezeu" (I Petru 4, 10). Nu putem acţiona stând în depărtare de Dumnezeu. Trebuie să slujim întotdeauna în smerenia recunoașterii lui Dumnezeu ca și Creator. Orice fel de putere a noastră pe pământ vine de la El și prin El, și se îndreaptă întotdeauna spre El și spre propria Lui slavă (cf. Prov. 8, 15).

Întreaga lume a fost creată de către Dumnezeu, potrivit Sfântului Chiril al Ierusalimului, spre desfătarea noastră[5]. De

---

[5] Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Tratat catehetic*, 12.

aceea, întreaga lume constituie preocupare a Bisericii, care se roagă permanent „pentru toate cele din lume și pentru cele de dincolo de lume”[6]. În același mod, întreaga lume ar trebui să constituie subiect al rugăciunii noastre către Dumnezeu:

„Adu-ţi aminte, Doamne, de vânturile binefăcătoare, ploile pașnice, răcoarea binevenită, bogăţia fructelor, finalul anotimpurilor, anii cei mulţi. Pentru că ochii tuturor privesc cu nădejde spre Tine. Și Tu le dai lor hrană la bună vreme. Tu, deschizând mâna Ta, le umplii pe toate cele vii cu dorirea cea bună”[7].

> „Trimite ploi jos, acelor locuri și oameni, care au nevoie de ele. Umple fluviile cu măsura lor și după harul Tău. Înmulţește fructele pământului, ca ele să facă rodul și secerișul lor bogat, la vreme potrivită”[8].

Aceasta înseamnă, că întreaga creaţie materială este percepută și protejată, în chip firesc, prin slujirea Sfintei Liturghii.

LITURGHIE ORTODOXĂ ȘI MEDIU ÎNCONJURĂTOR

Din perspectivă liturgică ortodoxă, creaţia este primită și percepută ca și dar de la Dumnezeu. Noţiunea de creaţie ca dar definește înţelegerea teologică ortodoxă a problematicii ecologice, într-un mod precis și clar, determinând, în același timp, răspunsul uman la acest dar, printr-o folosire responsabilă și adecvată a lumii create. Fiecare credincios este chemat să prăznuiască viaţa, într-un mod care reflectă cuvintele Dumnezeieștii Liturghii: „Ale Tale, dintru ale Tale, Ţie Îţi aducem de toate și pentru toate”.

---

[6] Rugăciune din slujba Utreniei.
[7] Din Liturghia Sfântului Apostol Iacob.
[8] Din Liturghia Sfântului Apostol Marcu.

Biserica Ortodoxă Răsăriteană propune, așadar, o perspectivă liturgică. Ea dă mărturie despre o lume impregnată profund de Dumnezeu, ca și despre un Dumnezeu profund implicat în această lume. „Păcatul nostru original", se poate spune, nu constă în vreo încălcare legalistă de porunci religioase, care pot atrage mânia divină sau vinovăţia umană. El constă, mai degrabă, în refuzul stăruitor al fiinţelor umane de a primi lumea ca dar al întâlnirii și reconcilierii cu planeta noastră, și de a privi lumea ca taină a comuniunii cu restul umanităţii.

De aceea, Patriarhia Ecumenică a iniţiat și organizat o serie de simpozioane internaţionale și interdisciplinare, în ultimele decenii: în Marea Egee (1995) și Marea Neagră (1997), de-a lungul Dunării (1999), în Marea Adriatică (2002), în Marea Baltică (2003), pe fluviul Amazon (2006), și, mai recent, în Oceanul Arctic (2007). Apa, ca și aerul pe care-l respirăm, constituie izvor de viaţă; dacă ea este poluată sau contaminată, elementul și esenţa existenţei noastre este ameninţată. Să o spunem răspicat: degradarea și distrugerea mediului înconjurător sunt echivalente cu sinuciderea. Părem a fi implacabil vânaţi în mreaja modurilor de viaţă și sistemelor care ignoră în mod repetat constrângerile naturii, care nu sunt nici tăgăduite, și nici negociabile. Totul pare, ca și când vom învăţa câte ceva despre capacitatea planetei noastre de a supravieţui, doar când lucrurile vor fi dincolo de punctul de a mai putea fi întoarse.

Unul dintre troparele Bisericii Ortodoxe, cântate la praznicul Botezului Domnului în râul Iordan, o sărbătoare a revigorării și regenerării întregii lumi, articulează tocmai această tragedie: „Eu am pângărit aerul, pământul și apa". Într-o vreme, în care noi am poluat aerul pe care-l respirăm și apa pe care o bem, suntem chemaţi să restaurăm în interiorul nostru un sens al veneraţiei și încâmtării, să răspundem la situaţia de facto, printr-o taină a interdependenţei crescând și a dimensiunilor tainice (sacramentale).

Ca și dar al lui Dumnezeu făcut umanităţii, creaţia devine însoţitoarea noastră, fiindu-ne dată ca să trăim în armonie cu ea și în comuniune cu ceilalţi. Trebuie să-i folosim resursele cu măsură și cumpătare, să le cultivăm în iubire și smerenie, să le ocrotim potrivit poruncii Scripturii, de a le lucra și păzi (cf. Fac. 2, 15). În cadrul întregii creaţii, umanitatea descoperă o pace și o odihnă spirituală profundă; iar în umanitate, prin ceea ce este cultivat în mod spiritual, prin harul dătător de pace al lui Dumnezeu, natura își recunoaște locul ei armonios și bine meritat.

Cu toate acestea, prima fiinţă creată a abuzat de darul libertăţii, preferând în locul atașamentului de darul lui Dumnezeu, înstrăinarea de Dumnezeu, Dătătorul lui. În consecinţă, relaţia complementară a umanităţii cu Dumnezeu și cu creaţia a fost distorsionată, în timp ce umanitatea a devenit preocupată cu folosirea și consumarea resurselor pământului. În acest mod, binecuvântarea omului, care izvorăște din iubirea dintre Dumnezeu și umanitate, a încetat să existe, iar umanitatea s-a văzut în situaţia de a umple acest gol din creaţie – în loc să se hrănească prin Ziditorul ei – fiind astfel lipsită de această binecuvântare. Dintr-un foloditor recunoscător al creaţiei, așadar, omul a devenit o fiinţă capabilă de un abuz profund în întrebuinţarea ei. Pentru a remedia această situaţie, fiinţele umane sunt chemate la un mod de viaţă „euharistic" și „ascetic", adică, să-L slăvească, ca și să-I fie recunoscător lui Dumnezeu pentru darul creaţiei; acceptând, în același moment, respectul necesar în exercitarea responsabilităţii faţă de întrebuinţarea creaţiei.

FIINŢE EUHARISTICE ȘI ASCETICE

Să analizăm puţin mai profund aceste două cuvinte importante: „euharistic" și „ascetic". Implicaţiile primului cuvânt sunt ușor de identificat. În principiu, în Biserica Ortodoxă, sensul profund al Liturghiei este considerat euharistic. Atunci când fa-

cem referire la „duhul euharistic", ne reamintim că lumea creată nu este obiect de posesie, ci dar al lui Dumnezeu – Creatorul, dar tămăduitor, dar al măreției și frumuseții. De aceea, răspunsul adecvat în primirea unui astfel de dar este să-l acceptăm și să-l asumăm cu recunoștință și în mulțumire.

Atitudinea mulțumitoare (euharistică) evidențiază percepția sacramentală asupra lumii de către Biserica Ortodoxă. Dintru începutul creației, această lume a fost dăruită de către Dumnezeu ca dar, dar care trebuie transfigurat și reoferit în mulțumire (euharistie). În acest mod, calea spiritualității ortodoxe se îndepărtează de asepectul manifestării tiranice a omului asupra lumii. De aceea, dacă această lume constituie o taină sfântă, atunci, în mod automat, e exclusă orice încercare de subjugare a ei de către om. Cu adevărat, stăpânirea sau controlul explorativ al resurselor lumii este identificat mai mult prin prisma „păcatului original" al lui Adam, decât prin măreția darului lui Dumnezeu. Este rezultatul suficienței de sine și al lăcomiei, care provine din indepărtarea de Dumnezeu și renunțarea la perspectiva tainică (sacramentală). Păcatul separă sacrul de secular (sau lumea de dimensiunea sfințeniei ei), lăsându-o pradă indiferenței.

Atitudinea euharistică este, așadar, o caracteristică distinctă și profundă a ființelor umane. Omul nu este doar o ființă logică și socială. Mai presus de toate, ființele umane sunt creaturi euharistice, capabile de manifestare a recunoștinței și înzestrate cu posibilitatea de a-L slăvi pe Dumnezeu pentru darul creației. Cuvântul grecesc „binecuvântare" (gr. εὐλογία) înseamnă a avea un cuvânt bun de spus despre ceva sau cineva; este opusul blestemului. Animalele își exprimă recunoștința, în mod firesc, fiind ele însele, trăind în lume prin felul de manifestare al instinctelor lor proprii. Noi oamenii posedăm un sens al vigilenței, într-o manieră intuitivă, și astfel, prin conștiință și, în mod voit, putem să-I mulțumim lui Dumnezeu pentru această lume, prin bucurie euharistică. Fără o astfel de mulțumire, nu suntem cu adevărat oameni.

O atitudine euharistică implică, așadar, o folosire a resurselor naturale ale pământului, într-o manieră recunoscătoare, oferindu-le înapoi lui Dumnezeu. Și nu numai pe acestea, ci și pe noi înșine. În Taina Sfintei Euharistii Îi dăruim înapoi lui Dumnezeu cele care, de fapt, Îi aparţin: pâinea și vinul, împreună cu comunitatea și prin comunitate, care Îi oferă recunoștinţă Ziditorului ei, în smerenie. Ca rezultat, Dumnezeu transformă pâinea și vinul, adică lumea materială, în taină a întâlnirii. Noi, toţi, și toate lucrurile reprezintă roade ale creaţiei, care nu mai rămân captive într-o lume căzută, ci sunt reoferite libere, purificate de firea lor căzută, și capabile să primească în ele însele prezenţa dumnezeiască.

Cine dă mulţumire, așadar, experiază bucuria care provine din aceea bunătate, pentru care este recunoscător. În schimb, cine nu simte nevoia de a fi mulţumitor pentru minunea și frumuseţea lumii, ci, din contră, dă dovadă doar de suficienţă de sine sau indiferenţă, nu poate experia vreodată o bucurie profundă, dumnezeiască, ci doar greutate, tristeţe și lipsă de satisfacţie. O astfel de persoană, nu doar că nenorocește lumea, dar și experiază lumea ca nenoricire. Din acest motiv, cei care au parte de multe bunătăţi este posibil să fie continuu chinuiţi, în timp ce cei care au mult mai puţin, se manifestă atât de recunoscători.

Cel de al doilea termen „ascetic", care derivă din verbul grecesc ασκώ, face trimitere la „ethosul ascetic" al Ortodoxiei, care se reflectă în post și în alte nevoinţe spirituale. Aceste nevoinţe ascetice ne ajută să înţelegem, că toate cele pe care le considerăm firești, în realitate, constituie daruri dumnezeiești, care ne sunt oferite pentru a ne împlini nevoile, fiind destinate să fie împărţite cu semenii noștrii. De aceea, nu ne aparţine atitudinea de a abuza sau de a le epuiza, doar pentru că avem dorinţa de a le consuma sau abilitatea de a plăti pentru ele.

Ethosul ascetic constituie intenţia și efortul disciplinat de a proteja darul creaţiei și de a păstra natura intactă. Este

nevoință pentru cumpătarea de sine și controlul de sine, într-un mod, prin care nu mai dorim în totalitate să consumăm orice rod (n.tr. bogăţie naturală), ci, din contră, manifestăm un sens al cumpătării și abstinenţei de la anumite roade. Protejarea și, deopotrivă, limitarea de sine, sunt manifestări ale iubirii pentru întreaga umanitate și pentru întreaga creaţie. O astfel de iubire poate proteja lumea de o pustiire lipsită de necesitate și de o distrugere inevitabilă. În final, după cum firea cea adevărată a lui Dumnezeu este iubire (cf. I In. 4, 8), la fel, și omul, în mod originar și înnăscut, este înzestrat cu capacitatea de a iubi.

Scopul nostru este, așadar, cel cu al Dumnezeieștii Liturghii: „Ale Tale dintru ale Tale, Ţie Îţi aducem de toate și pentru toate, pe Tine Te lăudăm, pe Tine Te binecuvântăm, Ţie Îţi mulţumim și ne rugăm Ţie, Dumnezeului nostru". Atunci suntem capabili să-i îmbrăţișăm pe toţi oamenii și toate lucrurile, nu din teamă sau necesitate, ci cu iubire și bucurie. Atunci, vom învăţa să purtăm de grijă plantelor și animalelor, pomilor și râurilor, munţilor și mărilor, tuturor fiinţelor umane și întregii lumi înconjurătoare. Atunci, vom descoperi bucurie – mai degrabă decât să fim cuprinși de întristare – în viaţa noastră, și în lumea din jur. În consecinţă, vom creea și promova instrumente ale păcii și vieţii, și nu mijloace ale violenţei și morţii. Atunci, pe de o parte creaţia, iar pe de alta umanitatea – una care asumă și una care este asumată – vor corespunde pe deplin și cor coopera una cu cealaltă. Pentru că ele nu vor mai fi în contradicţie sau în conflict, sau în competiţie. Atunci, într-o mișcare sacerdotală euharisticăm umanitatea va reîntoarce creaţia lui Dumnezeu, în același mod, precum aceasta i-a fost oferită umanităţii ca dar, pentru toate generaţiile care vor urma. Atunci, totul devine un binecuvântat schimb de daruri, rod al prosperităţii și împlinire a iubirii. Atunci, totul își va primi viziunea și scopul originar, pe care Dumnezeu l-a avut din momentul creaţiei.

A TREIA ZI A CREAŢIEI

Versetul 11 din primul capitol al cărtii Facerii reflectă succint și elocvent măreţia acestui aspect al creaţiei:

> „Să dea pământul din sine verdeaţă; iarbă, cu sămânţă într-însa, după felul și asemănarea ei, și pomi roditori, care să dea rod cu sămânţă în sine, după fel, pe pământ!”

Ne sunt tuturor cunoscute însușirile vindecătoare și terapeutice ale plantelor, și toţi apreciem multipla lor utilitate creativă și sosmetică:

> „Priviţi la crini cum cresc: Nu torc, nici nu ţes. Și zic vouă că nici Solomon, în toată mărirea lui, nu s-a îmbrăcat ca unul dintre aceștia” (Lc. 12, 27).

Chiar și cele mai smerite și neînsemnate manifestări ale lumii create de Dumnezeu conţin cele mai profunde elemente de viaţă și cele mai deosebite manifestări ale frumuseţii naturale.

De aceea, prin epuizarea sau defrișare, tindem să afectăm echilibrul lumii plantelor. Fie printr-o irigare excesivă sau construcţii urbane, întrerupem epopeea măreaţă a lumii naturale. Modurile noastre egoiste de manifestare ne-au condus spre ignoranţa plantelor, sau spre subevaluarea importanţei lor. Percepţia noastră asupra plantelor este fragmentară și selectivă. Înţelegerea noastră este orientată spre lăcomie și centrată pe profit.

Plantele continuă să fie centru și sursă de viaţă. Plantele ne permit nouă să respirăm și să visăm. Plantele oferă fundamentul vieţii spirituale și culturale. O lume fără plante este o lume fără un sens al frumuseţii. Cu adevărat, o lume fără plante și vegetaţie este de neînţeles și de neimaginat. Ar fi o contradicţie a vieţii însăși, echivalentă cu moartea. Nu poate exista un astfel

de lucru, ca o lume unde dezvoltarea nesustenabilă să continue, fără o reflecţie critică și control de sine; nu există un astfel de lucru, ca o planetă, fără să cugete, să înainteze în mod fatal pe traiectoria prezentă a încălzirii globale. Există doar deșeuri și distrugere. A adopta orice altfel de scuză sau pretext, înseamnă negare a realităţii poluării pământului, apei și aerului.

Plantele sunt, de asemenea, cele mai înţelepte surse de educaţie și cele mai potrivite modele. Pentru că ele se învârt după lumină. Ele tânjesc după apă. Ele hrănesc aerul curat. Ele se înrădăcinuază profund, în timp ce bogăţia lor este deasupra. Ele sunt mulţumite și au nevoie de atât de puţin. Ele transformă și înmulţesc tot ceea ce au primit prin natură, chiar și anumite lucruri, care ne apar fără sens și nefolositoare. Ele se acomodează spontan și produc abundent – fie alimentaţia, fie admiraţia celorlalţi. Ele se bucură de un microcosmos în ele însele, în timp ce contribuie la macrocosmosul din jurul lor.

A CINCEA ȘI A ȘASEA ZI A CREAŢIEI

În cea de a cincea și a șasea zi a creaţiei, Dumnezeu a făcut varietatea animalelor, dar l-a creat și pe om, bărbat și femeie, după chipul și asemănarea Sa (Fac. 1, 26). Ceea ce majoritatea oamenilor par să treacă cu vederea este că cea de a șasea zi a creaţiei nu a fost în întregime dedicată creării lui Adam pe pământ. Ziua a șasea a fost împărţită cu crearea numeroaselor „fiinţe vii, după felul lor: animale, târâtoare și fiare sălbatice după felul lor” (Fac. 1, 24). Această conexiune apropiată dintre umanitate și restul creaţiei, din momentul creaţiei, este, cu siguranţă, un remember important și grăitor pentru relaţia strânsă pe care o avem ca oameni cu lumea animalelor. Deși există, fără îndoială, ceva unic în creaţia umană, prin sufletul omului, ca și chip al lui Dumnezeu, este mult mai mult ceea ce ne unește decât ne separă, nu doar ca fiinţe umane, ci, de asemenea, și în

relaţie cu universul creat. Este o lecţie pe care am învăţat-o în ultimele decenii; și încă o lecţie pe care am învăţat-o cu greu.

Sfinţii Bisericii Primare au învăţat aceeași lecţie, cu secole înainte. Părinţii deșertului știau, că o persoană cu inimă curată era capabilă să distingă sensul conexiunii cu întreaga creaţie, și, în mod deosebit, cu lumea animală[9]. Aceasta este, cu siguranţă, o realitate care își găsește corespondenţe, deopotrivă în creștinismul răsăritean, ca și în cel apusean: să ni-l amintim pe Sfântul Serafin de Sarov (1759-1833) hrănind un urs într-o pădure a Nordului Europei; sau Francis de Assisi (1181-1226) adresându-se elementelor naturii. Această legătură nu este doar emoţională; este profund spirituală, atât în motivarea ei, cât și în conţinut. Ea oferă un sens al continuităţii și comuniunii cu întreaga creaţie, în timp ce constituie, în același timp, o manifestare a compasiunii faţă de aceasta – o recunoaștere, după cum Sfântul Apostol Pavel a spus-o, că „întru El au fost toate cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El" (Col. 1, 16-17). Din acest motiv și Avva Isaac Sirul scria din deșertul Siriei, în secolul al VII-lea:

> „Ce este o inimă milostivă? Este o inimă, care arde în iubire pentru întreaga creaţie: pentru fiinţele umane, pentru păsări, pentru animale, chiar și pentru demoni – pentru toate creaturile lui Dumnezeu. Când astfel de persoane evocă sau privesc aceste creaturi, ochii acestora sunt plini de lacrimi. O compasiune debordantă face ca inima lor să crească și să sufere, neputând îndura să audă sau să vadă orice fel de suferinţă, chiar și cea mai mică durere manifestată pe vreo creatură. De aceea, aceste persoane nu încetează niciodată să se roage cu lacrimi, chiar și pentru animalele neraţionale, pentru dușmanii adevărului, chiar

[9] *Cuvintele Părinţilor deșertului*, Antonie 36, Paul 1 și Pambo 12.

și pentru cei care le fac lor rău, mijlocind ca aceștia să fie apăraţi și cuprinși de milostivirea lui Dumnezeu. Astfel, orice rugăciune pentru târâtoare făcută cu o astfel de mare compasiune, care izvorăște fără de sfârșit din inima lor, îi face să se asemene cu Dumnezeu”[10].

Astfel, iubirea faţă de Dumnezeu, iubirea pentru fiinţele umane, și iubirea pentru animale nu pot fi în mod clar separate. Poate exista o ierarhie de priorităţi, dar nu există o distincţie exactă a delimitării. Adevărul este, că noi toţi constituim o singură familie – fiinţele umane și lumea celor necuvântătoare – și cu toţii privim spre Dumnezeu Creatorul: „Toate către Tine așteaptă, ca să le dai lor hrană la bună vreme. Dându-le Tu lor, vor aduna, deschizând Tu mâna Ta, toate se vor umple de bunătăţi” (Ps. 103, 28-29).

Exact deoarece, ca și creștini ortodocși, credem că lumea a fost creată de către un Dumnezeu iubitor, și recreată prin iubire, de către Cuvântul lui Dumnezeu, graţie Întrupării Fiului lui Dumnezeu, avem convingerea profundă, că lumea materială este marcată prin sfinţenie. Nu așteptăm pasivi un cer nou și un pământ nou, ci ne nevoim pentru această realitate, în care „lupul va locui laolaltă cu mielul și leopardul se va culca lângă căprioară; și viţelul și puiul de leu vor mânca împreună și un copil îi va paște” (Is. 11, 6). Acesta nu este un vis utopic. Pentru noi, creștinii ortodocși, această realitate începe acum. Este un legământ pe care îl facem lui Dumnezeu, că vom asuma întreaga creaţie. O astfel de perspectivă este definită de către teologii ortodocși ca „eshatologie inaugurată”, sau ca stare finală deja clară și începută a se fi realizat în prezent. „Iată, Împărăţia lui Dumnezeu este înăuntrul vostru” (Lc. 17, 21). Transfigurarea lumii create este o realitate vie pentru cei care și-o doresc și se nevoiesc pentru împlinirea comuniunii și dreptăţii între oamenii întregii planete.

---

[10] *Tratate ascetice* 48, Editura Σπάνου, Αθήνα, p. 306.

SĂRĂCIE ȘI INEGALITATE

Dacă dorim să înţelegem și să rezolvăm problema poluării și degradării mediului, atunci nu putem sta departe de ea. Mediul înconjurător este casa neamului omenesc, de aceea nu poate fi evaluat și apreciat separat, fără o conexiune directă cu factorul uman și unicitatea care-l caracterizează. Preocuparea cu mediul înconjurător implică și preocuparea cu problemele umane ale sărăciei, setei și foamei. Observăm această legătură ilustrată în mod profund în parabola Judecăţii finale, unde Domnul spune: „Am fost flămând și Mi-aţi dat să mănânc; am fost însetat și Mi-aţi dat să beau" (Mt. 25, 35).

În capitolele anterioare m-am referit la importanţa tăcerii ca așteptare și dependenţă de harul lui Dumnezeu, ca și la importanţa postului ca lipsă a dorinţei sau ca dorinţă pentru mai puţine bunătăţi. Într-un anume sens, așadar, atât tăcerea, cât și postul anticipează problematica sărăciei și a foamei, în sensul în care acestea ne încurajează să nu irosim. Așteptarea conduce spre a nu dori, care, duce mai spoi spre a nu irosi. Rugăciunea ne pregătește pentru abstinenţă și cumpătare, iar acestea ne păstrează în trezvie faţă de problemele care au de a face cu sărăcia și nedreptatea. Aceste virtuţi sunt de o importanţă deosebită într-o cultură indiferentă la a irosi, și care accentuează primordialitatea nevoilor individuale, împotriva nevoilor celorlalţi.

Interesul faţă de problematica ecologică, așadar, se leagă, în mod direct, de interesul faţă de dreptatea socială și, în mod deosebit, de foamea care cuprinde atâtea zone ale lumii. O Biserică care neglijează să se roage pentru mediul înconjurător este o Biserică care refuză să ofere hrană și apă unei umanităţi aflate în suferinţă. În același timp, o societate care ignoră grija de a se ocupa de toate fiinţele umane este o societate care nesocotește însăși creaţia lui Dumnezeu, incluzând mediul înconjurător. Este echivalent cu o blasfemie.

Termenul „ecologie” și „economie” împărtășesc aceeași rădăcină etimologică. Prefixul lor comun „eco-” derivă din cuvântul grecesc οἶκος, care înseamnă „casă” sau „adăpost”. De aceea, este nefericit și egoist faptul că am limitat aplicaţia acestui cuvânt la noi înșine, ca și când doar noi am fi locuitori ai planetei. Constituie o realitate, că nici un sistem economic – oricât de înaintat ar fi din punct de vedere tehnologic sau social – nu poate să supravieţuiască, dacă e distrus mediul înconjurător care îl susţine. Planeta este cu adevărat casa noastră; însă e și casa tuturor creaturilor vii, și a oricărei forme de viaţă, care a fost creată de către Dumnezeu. Este un semn de aroganţă, să crezi că doar fiinţele umane locuiesc în această lume. Este un semn de aroganţă, să ne imaginăm că doar generaţia prezentă locuiește pământul.

Ecologia este, așadar, cuvânt sau studiere a acestei lumi, ca și casă a fiecăruia și a orice există în ea; în timp ce economia este lege sau regulament, care administrează această lume, ca și loc al vieţuirii noastre. În funcţie de cum înţelegem creaţia depinde și cum ne raportăm la mediul înconjurător. Vom continua să o folosim într-un mod neadecvat și prin mijloace nesustenabile? Sau ne vom raporta la ea ca și la casa noastră, ca și casă a întregii umanităţi, ca și casă a tuturor creaturilor vii? Ne dorim noi, împreună cu Psalmistul, ca „toată suflarea să laude pe Domnul?” (Ps. 150, 6).

Ca și una dintre cele mai serioase probleme etice, sociale și politice, sărăcia este în mod direct și profund legată de criza ecologică. Un agricultor sărac din Asia, Africa sau din America de Nord se va confrunta zilnic cu realitatea sărăciei. Pentru agricultorii de acolo, folosirea distructivă a tehnologiei sau defrișarea pomilor, nu este, în mod simplu, doar dăunătoare mediului sau catastrofală pentru planetă; ci, mai degrabă, afectează concret și profund însăși supravieţuirea familiilor lor. Termeni precum „ecologie”, „defrișare” sau „deversare” sunt cu totul absenţi din conversaţia și preocuparea lor zilnică. Lumea „dez-

voltată” nu poate pretinde de la termenul de „dezvoltată” doar o simplă înţelegere intelectuală, care privește doar protejarea câtorva zone de paradis terestru. Și, de asemenea, acceptarea faptului că un procent mai mic de 10% din populaţie consumă mai mult de 90% din resursele planetei. De aceea, printr-o educaţie corespunzătoare, lumea „evoluată” ar trebui să-și dorească o cooperare și mai susţinută, în perspectiva protejării creaţiei.

Strâns legată de problema sărăciei este problema șomajului, care afectează societăţile din întreaga lume. Este evident, că nici morala conducătorilor religioși, nici măsurile fragmentare ale strategiilor socio-economice sau actorii politici nu pot să frâneze această tragedie tot mai crescândă. Problema șomajului ne determină să reexaminăm priorităţile societăţilor îmbelșugate ale Apusului, și, în mod deosebit, avansul nerestricţionat al dezvoltării, care este perceput doar în termeni economici pozitivi. Parcă suntem cuprinși într-un cerc tiranic creat de dorinţa constantă după productivitate și aprovizionare cu bunuri de consum. De aceea, punând aceste două „necesităţi” pe același soclu, se impune o nevoie de perfecţionare și o dezvoltare tot mai susţinută a societăţii, în timp ce accesul la produse se limitează la tot mai puţini indivizi. Astăzi, atât nevoile reale, cât și cele imaginare ale consumatorilor se răspândesc cu repeziciune. Astfel, economia își asumă o viaţă pe cont propriu, un cerc vicios, care devine independent de nevoia sau preocuparea umană. E nevoie de o schimbare radicală în politică și în economie, una care să evidenţieze valoarea unică și primordială a persoanei umane, și, în consecinţă, să plaseze persoana umană în conceptele muncii și productivităţii.

Prezenta situaţie îmi aduce aminte de văduva săracă din Evanghelie, care și-a oferit jertfa ei cea mică, în locul unde se puneau bani. Această contribuţie a ei a fost echivalentul tuturor posesiunilor ei. „Pentru că toţi au aruncat din prisosul lor, pe când ea, din sărăcia ei, a aruncat tot ceea ce avea, toată avuţia sa” (Mc. 12, 44). Nu e drept să se ceară ca naţiunile sărace să

facă sacrificii uriașe, în mod deosebit, când unele dintre acestea contribuie mult mai puţin decât cele „dezvoltate" la criza ecologică și la nedreptatea socio-economică. Desigur, situaţia din China și India evidenţiază pericolul alarmant al unor astfel de generalizări bazate doar pe factori economici. De aceea, societăţile apusene – ca și cele care propagă principiile apusene – trebuie să-și asume o responsabilitate personală mult mai mare. Ele ar trebui să contribuie la criza ecologică, potrivit capacităţilor lor; nu doar să îl asiste pe cel sărac, ci să îl și ajute să iasă din sărăcie.

MEDIU ÎNCONJURĂTOR, SĂRĂCIE ȘI PACE

În ultimele decenii, după cum am menţionat, a constituit un privilegiu al Patriarhiei Ecumenice să iniţieze simpozioane pe curs de apă, cu tematici referitoare la protejarea fluviilor și mărilor, evenimente organizate de către Comitetul Religios și Știinţific. Mai mult decât atât, anterior, dar și pe parcursul acestor simpozioane, în cinci seminarii de vară, care au avut loc în insula Halki din Turcia, ne-am concentrat asupra educaţiei și coonștientizării problematicii ecologice, analizând aspecte ale educaţiei religioase (1994), eticii (1995), societăţii (1996), dreptăţii (1997) și sărăciei (1998).Toate aceste simpozioane și seminarii au fost caracterizate de o abordare ecumenică, cu adevărat interreligioasă și interdisciplinară.

Am învăţat, așadar, că eforturile noastre de a proteja mediul înconjurător trebuie să fie interdisciplinare. Nici o singură disciplină sau grup de discipline nu își poate asuma deplina responsabilitate, fie asupra pagubelor produse în creaţie; fie pentru viziunea unui viitor sustenabil. Teologii și oamenii de știinţă trebuie să coopereze cu economiștii și politicienii, dacă se dorește ca rezultatele să fie cu adevărat reale. Astfel, am învăţat că activitatea ecologică nu poate fi separată de relaţionările

umane – fie în forma politicilor internaţionale, a drepturilor omului, sau a eforturilor pentru pace. Modul prin care răspundem mediului înconjurător, se reflectă în mod concret, în felul cum ne raportăm la fiinţele umanr. Lipsa de disponibilitate în a abuza mediul înconjurător este direct legată de lipsa de disponibilitate în a permite sau promova suferinţa umană.

Este evident, așadar, că întreaga noastră preocupare ecologică se măsoară, în final, prin efectele pe care le are asupra oamenilor, în special asupra celor săraci. Cu referire la acest aspect, îmi vin în minte două exemple: unul din istoria Patriarhiei Ecumenice, iar altul din tradiţiile Bisericii Ortodoxe. Am purtat întotdeauna în inima mea o sintagmă, cu care Patriarhia Ecumenică a fost asociată de-a lungul secolelor. Ea a fost numită, potrivit tradiţiei, „Biserica săracilor lui Hristos"[11]. Această sintagmă mi-am adus-o întotdeauna aminte pe parcursul documentării mele, în privinţa aspectelor ce ţin de protecţia mediului înconjurător. Extinderea preocupării și grijii faţă de natură înseamnă, și implică totodată, și o schimbare a atitudinilor și practicilor noastre de a ne comporta cu oamenii. Întreaga lume este un dar de la Dumnezeu, care ne-a fost oferit în scopul împărţirii lui. Lumea nu există pentru a ne-o asuma individualist, ci pentru a o proteja. Când întâlnirea dintre om și om este consecinţă a preocupărilor noastre ecologice, atunci, ignorarea dimensiunilor sociale ale dreptăţii ecologice este, în cele din urmă, nebenefică chiar și pentru creaţia materială în sine.

Al doilea exemplu este luat din praznicul anual al Sfântului Vasile cel Mare (de pe 1 ianuarie), care era cunoscut ca fiind

---

[11] Această sintagmă a fost folosită în perioada stăpânirii otomane asupra Asiei Mici și Greciei. După toate probabilităţile, i-a aparţinut Patriarhului Ecumenic Gennadios Scholarios (1453-1456 și 1463-1464), primul Patriarh de după căderea Constantinopolului sub turci în 1453. Ea descria umilinţa istorică a Marii Biserici a lui Hristos, cum mai e numită Biserica Constantinopolului, dar și pentru a defini vigoarea spirituală a Patriarhiei Ecumenice, care a continuat să existe de-a lungul vremii, în ciuda vicisitudinilor întâmpinate.

„iubitor de săraci". În fiecare an, creștinii ortodocși tăiem tradiţionala vasilopita (gr. βασιλόπιτα), „pâinea împăraţilor". Este o modalitate de a împărţi bucuria începutului noului an, amintindu-ne, în același timp, de responsabilitatea pentru cei care trăiesc în sărăcie. În interiorul acestei pâini dulci este plasată o monedă, în amintirea Sfântului Vasile cel Mare, care obișnuia să împartă bani săracilor din Cezareea Capadociei, în mod anonim. Prima bucată, după cea a lui Hristos – simbol absolut al întâlnirii și comuniunii cu Sfânta Treime și cu toţi sfinţii – este cunoscută și ca „bucata săracului". Săracii sunt parte a lumii noastre; și ar trebui să-i chemăm pentru a împărţi cu ei pâinea ce o avem. Aceasta înseamnă, desigur, pâinea pe care o mâncăm, ca și bunătăţile de care avem parte, la fel cum ne oferim nouă înșine.

Sensul acesta al împărtășirii bunătăţilor îl avem reprezentat în icoana Sfintei Treimi, cunoscută ca „Filoxenia lui Avraam", când Avraam și Sara i-au întâmpinat pe cei trei străini în deșertul Palestinei. Întâmplarea este redată în cartea Facerii, capitolul 18, când Avraam stătea sub stejarul Mamvrii:

> „Domnul S-a arătat lui Avraam la stejarul Mamvrii, într-o zi pe la amiază, când ședea el în ușa cortului său" (Fac. 18, 1).

Nu doar umbra stejarului i-a oferit răcoare Patriarhului lui Israel, ci și contextul revelaţiei lui Dumnezeu. Prin analogie așadar, copacii nu oferă doar hrană neamului omenesc, ci simbolizează și prezenţa Creatorului. Tăierea pomilor implică și eliminarea prezenţei Sale din viaţa noastră. Interpretarea ebraică a acestui text insinuează, cu adevărat, că și stejarul însuși – asemeni vizitatorilor care au apărut în acel moment – este implicat în descoperirea lui Dumnezeu. Recunoașterea de către Avraam a prezenţei lui Dumnezeu la stejar (adică în creaţie), a însemnat și recunoașterea lui Dumnezeu în vizitatorii săi

(adică în fiinţele umane). Creaţia, ca și fiinţele umane, care au apărut în chipul îngerilor, constituie ea înșiși o manifestare a lui Dumnezeu în lume. Ar trebui să facem întotdeauna această legătură spirituală, când respirăm oxigenul pe care copacii îl emană; după cum recunoaștem în spaţiile creștine adierea Duhului Sfânt, care suflă unde vrea (cf. In. 3, 8) – precum foșnetul frunzelor într-o pădure. De fiecare dată, când ne împărţim darurile cu fraţii noștrii, Îl adorăm pe Duhul cel Sfânt, Care suflă asupra întregii creaţii; și ocrotim întreaga lume, atunci când apărăm pământul[12].

În eforturile noastre de a proteja mediul înconjurător, cât de pregătiţi suntem să sacrificăm ceva din modurile noastre de viaţă confortabilă? Când vom învăţa să spunem: „Ajunge!” ? Când vom învăţa să ne comportăm cu toţi oamenii, incluzându-i și pe cei săraci, în mod just, reţinând că acest aspect este cea mai eficientă dintre faptele milosteniei? Ne vom direcţiona atenţia departe de ceea ce vrem, spre nevoile lumii? Putem oferi pâine celui flămând – cu adevărat – iar această faptă să ne ofere un sentiment de autojustificare, dar când ne vom nevoi și pentru o lume fără foame? Încercăm, așadar, să lăsăm, cât putem mai vizibil urme luminoase ale trecerii noastre pe această planetă? Astăzi nu mai există justificare pentru lipsa noastră de implicare. Avem informaţii detaliate; statisticile alarmante sunt evident disponibile. Trebuie să alegem în a ne păsa. Altfel, suntem cu adevărat indiferenţi, devenind agresori și trădând responsabilităţile inerente ale firii umane, încălcând și drepturile celorlalţi.

---

[12] Această istorie a *Facerii* constituie un simbol puternic în relaţionările intercreștine, după cum vom vedea în capitolul al VII-lea. De aceea, de vreme ce *Facerea* este o carte a *Scripturii* acceptată de către cele trei religii monoteiste – iudaism, creștinism și islam – această istorisire devine una dintre primele lecturi ecologice ale Bibliei; este o pericopă căreia ar trebui să-i acordăm mai multă atenţie, deopotrivă din punct de vedere teologic și spiritual, de vreme ce ne descoperă modalităţile de recunoaștere a prezenţei lui Dumnezeu în lume, ca și căile de a răspunde revelaţiei dumnezeiești.

„Fericiţi sunt făcătorii de pace, căci aceia fii lui Dumnezeu se vor chema” (Mt. 5, 9). Pentru a deveni fii ai lui Dumnezeu trebuie să împlinim pe deplin voia lui Dumnezeu. Aceasta înseamnă o îndepărtare dinspre ceea ce vrem spre ceea ce vrea Dumnezeu, după cum Mântuitorul Iisus Hristos S-a descoperit a fi Fiu al lui Dumnezeu, când a spus: „Încă, nu după cum Eu vreau, cu după cum Tu vrei, Părinte” (Mt. 26, 39). Pentru a fi fii ai lui Dumnezeu trebuie să fim credincioși scopului și intenţiei lui Dumnezeu faţă de creaţie, în ciuda presiunilor sociale, care pot contrazice pacea și dreptatea. Pentru a fi făcători de pace și fii ai lui Dumnezeu, trebuie să ne depărtăm de ceea ce ne servește oropriului interes și să ne concentrăm pe ceea ce respectă și onorează drepturile celorlalţi. Trebuie să recunoaștem, că toate fiinţele umane – și nu doar câteva – doresc să se bucure de resursele acestei creaţii.

A fi făcător de pace este, cu siguranţă, o lucrare care solicită efort și răbdare. Este însă singura speranţă pentru restaurarea unei lumi scindate. Depunând efort pentru îndepărtarea obstacolelor care stau în calea păcii, nevoindu-ne să vindecăm suferinţa umană, susţinând protejarea mediului înconjurător, putem să fim siguri, că Dumnezeu este cu noi (Mt. 1, 23 și Is. 7, 14). Atunci, vom fi încredinţaţi că nu suntem niciodată singuri, fiind vrednici atât de moștenirea acestei lumi, cât și a Împărăţiei Cerurilor. Atunci, vom fi vrednici să auzim cuvintele Mântuitorului Hristos din ziua Dreptei Judecăţi: „Veniţi, binecuvântaţii Tatălui Meu și moșteniţi Împărăţia cea gătită vouă de la facerea lumii” (Mt. 25, 34).

EROAREA APUSULUI

Constituie o opţiune ușoară, posibil evazivă, de a critica Apusul pentru slăbiciunile și dificultăţile lumii noastre. Civilizaţia apuseană este, în mod sigur, responsabilă de percepţiile filozofice ale lumii, ca și de evoluţiile ei practice, care au afectat

in mod negativ minţile și comportamentul nostru. Ea a promovat fără nici o rezervă sensul exclusivist al intelectualismului, care a năruit orice sens echilibrat al spiritualităţii. Ea a introdus un sens nestăpânit al individualismului, care a afectat orice sens sănătos al ideii de comuniune. De aceea, ea a încurajat persistent exploatarea și abuzul naturii, prin consumismul nesătul al pieţei, care a distrus ecosistemul planetei și i-a epuizat resursele. Și tot ea a adoptat extremele globalizării (la cheremul fiinţelor umane), și naţionalismul exclusivist (implicând pierderea de vieţi umane).

Eroarea profundă, însă, se îndreaptă spre însăși fiinţa umană, care e chemată la o înţelegere reînnoită a smereniei. Ar fi mult mai potrivit și benefic, dacă ne-am considera pe noi înșine responsabili, în cadrul societăţii apusene, decât a căuta să învinuim culturi sau structuri individuale. Nu că acestea ar fi neînsemnate; însă există contexte, când cel mai profund mesaj social poate fi cel mai profund mesaj personal. Ceea ce ceilalţi fac este, de regulă, același lucru pentru care suntem și noi responsabili, la nivel individual. Modalitatea cea mai simplă, și poate și cea mai de succes, pentru a ne da seama de criza mediului înconjurător este să acordăm o deosebită atenţie modului în care, stilul nostru personal de a ne bucura de proprietate se îndreaptă spre păcat.

Pentru multă vreme – ca Biserici și comunităţi religioase – ne-am concentrat asupra înţelegerii noţiunii de păcat, ca ruptură la nivelul relaţiilor individuale, fie între noi, fie între umanitate și Dumnezeu. Criza ecologică cu care suntem confruntaţi ne aduce aminte de dimensiunile cosmice și de consecinţele păcatului, care sunt mult mai mult decât doar sociale, ci profund spirituale. Convingerea mea este că orice acţiune de poluare sau de distrugere a mediului înconjurător este o ofensă la adresa lui Dumnezeu, ca și Creator al universului.

Ca și fiinţe umane, suntem responsabili faţă de creaţie; noi însă, ne-am comportat ca și când suntem proprietari ai crea-

ţiei. Problema ecologică nu este, în principiu, nici etică, nici deontologică, ci ontologică, implicând un mod diferit de viaţă și de comportament. Pocăinţa implică exact această schimbare radicală a modalităţilor de percepţie, o nouă poziţionare și viziune. Cuvâmtul grecesc pentru „pocăinţă" este „μετάνοια", care înseamnă o transformare interioară, ceea ce implică, în mod inevitabil, o schimbare a întregii percepţii a lumii de către om. Ne pocăim nu doar, pur și simplu, pentru lucrurile pe care simţim că le facem în mod greșit, raportându-ne la Dumnezeu; nu doar pentru cele care ne fac să ne simţim vinovaţi faţă de semenii noștrii. Ne pocăim și pentru modul cum percepem lumea, pentru faptul că nu încetăm să subjugăm – să maltratăm – creaţia din jurul nostru.

În acest sens, concepţia despre păcat trebuie lărgită, pentru a include toate fiinţele umane și întreaga creaţie naturală. Religiile ar trebui să devină sensibile faţă de seriozitatea și implicaţiile acestui fel de păcat, dacă doresc să încurajeze valorile reale și să inspire cultivarea virtuţilor necesare protejării creaţiei lui Dumnezeu, în dimensiunea ei umană, naturală și animală. Pe parcursul negocierilor internaţionale, care au avut loc la Haga, în anul 2000, am accentuat, în mod deosebit, aspectul ameninţării încălzirii globale asupra ecosistemelor fragile ale planetei noastre, ca și nevoia stringentă pentru toate religiile de a evidenţia o pocăinţă reînnoită în atitudinea noastră faţă de creaţie.

CONCLUZIE: O NOUĂ PERCEPŢIE A LUMII

În mod surprinzător, nu am fost niciodată dezamăgit de problemele ecologice ale vremii noastre. Ne confruntăm realmente cu o criză a mediului înconjurător, care nu trebuie desconsiderată nici de către politicieni, după cum nici cercetătorii nu trebuie să meargă prea departe cu afirmaţiile. De aceea, am perceput întotdeauna într-o manieră optimistă bunătatea auten-

tică şi intenţionalitatea pozitivă a umanităţii „creată după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu” (Fac. 1, 26). Există o maturitate şi cunoaştere în umanitate, care e luată în considerare pentru această poziţionare optimistă a mea. Dacă nu aş fi fost convins de aceasta, aş fi renunţat la convingerea mea ortodoxă şi credinţa fermă că, chiar şi epoca în care trăim – ca orice altă epocă – este pecetluită de prezenţa vie a sfinţilor. Vremea noastră e confruntată cu o provocare unică. Niciodată înainte, în lunga istorie a planetei noastre, umanitatea nu s-a aflat atât de „evoluată”, ceea ce o pune şi în situaţia posibilă a distrugerii propriului ei mediu, ca şi a multiplicităţii speciilor existente. Niciodată înainte, în lunga istorie a acestui pământ, nu a fost confruntat ecosistemul pământului cu o degradare aproape ireversibilă. Posibil ca viitoarele generaţii să perceapă într-o zi eradicarea fără sens a măreţului tezaur de informaţie genetică şi biodiversitate al vremii noastre, în acelaşi mod, după cum noi percepem, în retrospectivă, arderea Bibliotecii din Alexandria, în anul 48 î. Hr. Responsabilitatea noastră constă în acceptarea responsabilităţilor pe care le avem, faţă de generaţiile care vor veni.

În acelaşi timp, am învăţat că criza cu care e confruntată lumea de azi nu este în primul rând ecologică. Este o criză vizând modul în care percepem sau ne imaginăm lumea. Ne folosim de planeta noastră într-un mod inuman, păcătos, deoarece am încetat să o privim ca pe un dar de Sus. Este obligaţia noastră să primim, respectăm şi transmitem mai departe acest dar generaţiilor viitoare. De aceea, înainte de a putea să ne ocupăm în mod concret cu problemele mediului nostru înconjurător, trebuie să ne schimbăm modul de percepţie a lumii. Altfel, ne ocupăm doar de efecte şi nu de cauze. Avem nevoie de o nouă înţelegere, dacă ne dorim „un pământ nou” (Apoc. 21, 1).

Să ne asumăm „un spirit euharistic” şi „un ethos ascetic”, având întotdeauna în minte, că tot ceea ce există în mediul înconjurător, mare sau mic, are importanţa lui în cadrul universului şi pentru viaţa lumii. Nimic nu este fără sens sau de dis-

preţuit. Să ne percepem pe noi înșine ca responsabili înaintea lui Dumnezeu pentru orice vietate și pentru ansamblul creaţiei. Să ne raportăm la tot cu iubire corespunzătoare și deosebită grijă. Doar în acest mod vom securiza un mediu fizic, în care viaţa pentru generaţiile umanităţii care vor veni va fi sănătoasă și fericită. Altfel, lăcomia incomensurabilă a generaţiei noastre va constitui un păcat mortal, ducând la distrugere și moarte. Această lăcomie va duce spre deprimarea de bunuri esenţiale a generaţiilor copiilor noștri, în ciuda dorinţei noastre de a le da spre moștenire un viitor mai bun. În cele din urmă, de dragul copiilor noștri, trebuie să percepem fiecare acţiune a noastră ca având relaţie directă cu viitorul mediului înconjurător.

Aceasta este sursa optimismului meu. După cum am declarat în urmă cu câţiva ani la Veneţia (10 iunie 2002), împreună cu Papa Ioan Paul al II-lea (1978-2005):

„Nu este încă prea târziu. Lumea lui Dumnezeu are încă resurse incredibile de vindecare. Într-o singură generaţie, am putea să ne ocupăm de pământ, în perspectiva viitorului copiilor noștri. Să începem acum, cu generaţia noastră, cu binecuvântarea și ajutorul lui Dumnezeu".

Aceleași sentimente au fost comunicate și în comun cu Papa Benedict al XVI-lea, în timpul vizitei sale la Patriarhia Ecumenică, pe 30 noiembrie 2006:

„În faţa marilor pericole, care ameninţă mediul înconjurător, dorim să ne exprimăm preocuparea faţă de consecinţele negative pentru umanitate și pentru întreaga creaţie, care pot rezulta din progresul economic și tehnologic, care nu își cunoaște limitele. Ca și conducători religioși, considerăm că este una dintre responsabilităţile noastre să încurajăm și să susţinem toate eforturile demarate pentru protejarea creaţiei lui Dumnezeu, oferind generaţiilor viitoare o lume în care vor putea să trăiască".

Mediul natural – apa, pădurea, pământul – aparţin nu doar prezentei generaţii, ci și generaţiilor viitoare. Trebuie categoric

să admitem, că umanitatea merită mai mult decât ceea ce vedem în jurul nostru. Noi și, mai mult, copii noștrii și generaţiile viitoare au dreptul să aibă parte de o lume mai bună și mai luminoasă, o lume liberă de degradare, violenţă și vărsare de sânge, o lume a generozităţii și iubirii. Acest drum, care ne indică cum să privim spre viitor, este o dovadă de altruism și dragoste jertfelnică pentru copiii noștrii.



VII.

CREDINȚĂ ȘI LIBERTATE CONȘTIINȚĂ ȘI DREPTURILE OMULUI

„Creați după chipul lui Dumnezeu,
oamenii sunt liberi după fire”

(Sfântul Maxim Mărturisitorul,
secolul al VII-lea)



INTRODUCERE: PERSPECTIVE TEOLOGICE

În termeni teologici, trăim într-o lume care este „căzută”, o lume marcată de păcat și deșertăciune. Este o lume, în care orice chip al vieţii este denaturat și corupt, distorsionat și denaturat prin păcat și mortalitate. Totul în jurul nostru este cumva impregnat de prezenţa răspândită și influenţa puternică a ceea ce Evanghelia Iubirii nu se teme să numească „prinţul acestei lumi” (In. 14, 30). Dacă ne mișcăm puţin în afara sinelui nostru, nu este dificil să distingem acest adevăr în jurul nostru.

Aceasta nu înseamnă lipsă de bunătate în lumea noastră; în care atât de mult bine este înfăptuit, atât la nivel individual, cât și internaţional, pentru a rezolva aspecte precum: sărăcia, intoleranţa și războiul. Realitatea este că aceste expresii nobile ale milosteniei și filantropiei duc o luptă constantă de a rezista răului; binele se află în război cu răul. O simplă privire aruncată în jurul nostru–în vecinătatea noastră, în neamul nostru, și pe planeta noastră – este suficientă, pentru a recunoaște că această lume nu reflectă numai decât (imediat) prezenţa sfântă a „Soarelui Dreptăţii”.

Într-o opoziţie deschisă faţă de planul și intenţia dumnezeiască, în ceea ce privește creaţia, umanitatea a pervertit ordinea naturală a lucrurilor și, în consecinţă, s-a îndepărtat de la orice sens al adevăratei libertăţi.

Ca și rezultat al acestei înstrăinări profunde, teologia ortodoxă susţine, așadar, că umanitatea și-a pierdut libertatea și sfinţe-

nia, devenind dependentă de starea de păcătoșenie. Nu este vorba de o percepţie negativă sau pesimistă a lumii; este mai degrabă o reflecţie teologică profundă asupra lumii, așa cum o cunoaștem astăzi. De aceea, trupul, care cândva a fost creat „frumos” de către un Dumnezeu iubitor (Fac. 1), trup binecuvântat cu virtualitatea sfinţeniei și menit să se bucure de slava dumnezeiască; datorită acestei realităţi a păcatului și îndepărtării de Dumnezeu, s-a îmbolnăvit și a dobândit „dorinţa morţii” (Rom. 8, 6).

Întreaga lume a devenit afectată de realitatea căderii – poate că ar trebui spus, că a căzut în capcana acesteia. Nu au fost afectaţi doar câţiva oameni sau anumite locuri, sau anumite îndeletniciri și manifestări. Chiar și cunoașterea autentică – definită ca și posibilitate de discernământ și înţelegere a realităţii păcatului și înstrăinării – este afectată uneori de păcat și deșertăciune. A recunoaște că nu suntem în mod absolut liberi în această lume, nu este ceva care să fie evident, în mod firesc, mai cu seamă, într-o vreme în care se pretinde că se cunoaște atât de mult despre libertatea umană și drepturile omului. În realitate, libertatea este un dar, care este dobândit prin mult efort și nevoinţă spirituală. Din acest motiv, Sfântul Apostol Pavel vorbește de îmbogăţire „întru toată cunoștinţa” (I Cor. 1, 5), în timp ce atenţionează asupra modului greșit „al cunoașterii care îl poate face pe cineva mândru” (I Cor. 8, 1).

Din perspectiva teologiei ortodoxe, se poae face o distincţie importantă între cunoaștere ca și γνώση și conștientizare, ca și ἐπίγνωση. O capacitate minimală cel puţin, de a recunoaște diferenţa dintre bine și rău este de fapt naturală, parte a raţionalităţii umane, dar al lui Dumnezeu din momentul creaţiei. Este vocea conștiinţei, care etimologic, (pornind de la termenul originar grecesc) înseamnă împreunare a tuturor posibilităţilor umane de cunoaștere. Potrivit Părinţilor Bisericii însă, adevărata cunoaștere poate fi dobândită doar prin experierea personală a harului dumnezeiesc. După cum Sfântul Isaac Sirul remarca (secolul al VII-lea):

„Cunoașterea care precedă credinţa este cunoaștere naturală; cunoașterea care e născută din credinţă este cunoaștere spirituală... Cunoașterea naturală conduce spre Dumnezeu, prin modul cum distingem binele de rău și primim credinţa. Puterea unei astfel de cunoașteri este că credem în Dumnezeul Care le-a creat pe toate. Din această credinţă se naște în noi un sens al conștientizării Sale. Astfel, în mod gradual, omul se îndreaptă spre o cunoaștere spirituală, care implică percepţia sensului ascuns și transcendent al lucrurilor. Ea nu contrazice credinţa, ci, din contră, o confirmă. Este numită credinţă prin contemplare”[1].

Astfel, cu toţii, sfinţi și deopotrivă păcătoși, ne aflăm într-o lume marcată profund de realitatea răului, cunoscută în teologia tradiţională drept „cădere a lui Adam”. În termeni teologici apuseni, aceasta este numită „păcat originar”; însă, în limbaj teologic ortodox preferăm să vorbim pur și simplu despre „realitatea mortalităţii noastre”. Această realitate nu implică vreun sens al responsabilităţii; ci, pur și simplu, descrie situaţia pe care o experiem ca fiinţe umane. Datorită faptului că există o astfel de diferenţă profundă de înţelegere, nu e de mirare cp anumite concepte, cum ar fi libertatea (individuală sau etnică) și dreptatea (personală sau socială) au o înţelegere care variază, în funcţie de modul de înţelegere al păcatului și mortalităţii. Interpretarea ortodoxă distinctă a libertăţii este strâns legată de credinţă. Simt adesea nevoia de a cita comentariul profund al unui prizonier dintr-un lagăr de concentrare:

„[Nici o cunoaștere a legii nu ar putea să ofere putere individului]. Ceea ce este nevoie nu este puterea, ci libertatea. De aceea, ceea ce ne face capabili să dobân-

[1] *Tratate ascetice* 18.

dim această libertate nu este cunoașterea, ci credinţa. Doar credinţa îl face capabil pe om să își urmeze vocea interioară, pe care nici un fel de factori obiectivi nu o pot verifica”[2].

„Libertatea” și „drepturile”, așadar, sunt noţiuni dificile și complexe, nu doar pentru că sunt înţelese în mod deosebit de către oameni, în diverse perioade sau în diferite culturi, ci, de asemenea, datorită modului cum folosim aceste cuvinte, în funcţie de anumite circumstanţe particulare. De aceea, simt că un singur lucru pot să afirm cu certitudine, și anume, că libertatea presupune respect, în mod egal pentru toţi oamenii și segmentele societăţii. Libertatea nu poate, în cele din urmă, nici exclude și nici discrimina.

LIBERTATE ABSOLUTĂ ȘI LIBERTATE RELATIVĂ

Ori de câte ori vorbim despre libertate în zilele și în epoca noastră, ne imaginăm, de obicei, posibilitatea neîngrădită de a alege între anumite lucruri. Altfel spus, pentru gândirea noastră de astăzi, libertatea înseamnă alegere. Pentru creștinii ortodocși însă, definirea aceasta nu este potrivită. Oricât de largă ar fi paleta de alegere a lucrurilor omenești sau a activităţilor umane, toate alegerile disponibile rămân, din perspectivă duhovnicească, marcate de realitatea căderii, a păcătoșeniei și deșertăciunii. De aceea, libertatea este mai mult decât diferenţa dintre siguranţa și lipsa de decizie în confruntarea cu gamă finită de opţiuni. Posibil ca așa ceva să constituie punctul central al libertăţii psihologice în sensul modern, care caută să acrediteze fragilitatea umană și să susţină inima omului. Atenţia noastră spirituală ar trebui îndreptată însă mult mai profund,

---

[2] „On Faith and Knowledge”, în: *Special Ceremony of the Aristotle University of Thessaloniki*, Oct. 1997, p. 96.

spre nevoinţa depășirii consecinţelor căderii umane sau a fragilităţii existenţei umane. De aceea, potrivit concepţiei moderne, libertatea poate însemna, pur și simplu, posibilitatea de a face ceea ce dorim sau orice ne mulţumește. Însă și această abordare este incompletă. Din moment ce am fost binecuvântaţi cu capacitatea înţelegerii sau cunoașterii autentice, putem noi cu adevărat să ezităm între viaţă și moarte, sau între bine și rău? Cu siguranţă, ar fi vorba de alegeri false. Este important să ne aducem aminte, că doar Dumnezeu singur oferă posibilitatea ultimă de a distinge între o alegere rea și una bună.

Astfel, avem astăzi tendinţa de a vorbi despre libertatea umană și drepturile omului, ca și când acestea ar fi realităţi necondiţionate și concepte absolute. De aceea, dintr-o perspectivă spirituală, din punct de vedere uman, definirea libertăţii este întotdeauna relativă. Condiţia adevăratei libertăţi, din perspectivă teologică, este harul dumnezeiesc; și libertatea umană este întotdeauna legată și dependentă de libertatea necondiţionată și absolută a lui Dumnezeu, care este dincolo de toate categoriile umane, incluzând percepţia de către noi a libertăţii și dreptăţii.

Credem, cu adevărat, că Dumnezeu este Cel Care dăruiește libertatea și dreptatea, transcendându-le, în același timp. Dumnezeu nu încape niciodată în concepte; Dumnezeu este simplu. Cel puţin, în acest mod S-a descoperit lui Moise, în altarul Rugului care ardea și nu se mistuia: „Eu sunt Cel ce sunt!” Aici se află profunzimea teologiei apofatice, la care ne-am referit în capitolul al III-lea.

Constituie o convingere proprie, că umanitatea își are izvorul și sursa existenţei la Dumnezeu, a Cărui chip în fiinţele umane constituie esenţa și profunzimea libertăţii; ele căutând să se nevoiască pentru dreptatea socială din lume. Această convingere evidenţiază originea teologică și fundamentul libertăţii umane, după cum creștinii ortodocși o înţeleg. Împlinirea și scopul libertăţii umane va fi pe deplin descoperit în vremea de apoi, când umanitatea și întreaga creaţie Îl va întâlni pe Dum-

nezeul Cel Viu. Fiinţele umane se vor afla faţă în faţă cu Dumnezeu, alături de întreaga lume creată. În același timp, credem că libertatea umană va fi reconciliată și va fi unitară, odată pentru totdeauna, cu voinţa divină. Aceasta este ceea ce numim dimensiune eshatologică a libertăţii.

De aceea, până atunci, trăim într-o lume marcată de tensiune spirituală și alegeri ireconciliabile. Taina profundă a libertăţii constă în faptul că ea reprezintă atât sursă a celei mai înalte demnităţi, cât și cauză a suferinţei umane externe. Potrivit înţelegerii ortodoxe, libertatea constituie o taină absolută, pe care Dumnezeu nu o anulează, și căreia nici măcar Dumnezeu nu i se opune. În secolul al VII-lea, Sfântul Maxim Mărturisitorul observa că Dumnezeu poate face orice, cu excepţia unui singur lucru: Dumnezeu nu poate niciodată forţa sau obliga vreo parte a creaţiei – umană sau de altă natură – să Îl iubească. Credinţa așadar, poate exista doar atunci când există o realitate autentică, care să fie păstrată. Aceasta, deoarece expresia ultimă a libertăţii este iubirea. Iubirea este conţinutul prin excelenţă al libertăţii și eternităţii. A spune cuiva „te iubesc” sau „tu ești iubit”, înseamnă să îl asiguri că nu va muri niciodată, că se bucură de o libertate absolută.

LIBERTATEA LUI DUMNEZEU

Una dintre dimensiunile fundamentale ale teologiei ortodoxe este, după cum am amintit deja, accentul pe care îl pune pe înţelegerea apofatică. Apofaza înseamnă negaţie. Este vorba de refuzul în înţelegerea realităţilor, a modalităţilor căilor greșite sau nefolositoare de percepţie. Această abordare implică, la rândul ei, o înţelegere dinamică a lui Dumnezeu și a lumii. Dumnezeu – dar și umanitatea, lumea – nu pot să fie percepute vreodată ca realitate statică. Aici se află probabil dimensiunea unică și contribuţia majoră a gândirii și spiritualităţii răsăritene. Percepţia centrală a teologiei ortodoxe este că numeni nu poate să-L cunoască deplin pe Dumnezeu în sens raţional, deși

Dumnezeu poate fi pretutindeni întâlnit și cunoscut, prin prisma unei relaţionări personale profunde.

Părinţii Bisericii evidenţiază întotdeauna accesibilitatea personală a lui Dumnezeu, în timp ce nu exclud niciodată faptul că El este absolut de nepătruns. Din acest motiv, Părinţii Bisericii Răsăritene disting între fiinţa lui Dumnezeu și energiile Sale. Fiinţa lui Dumnezeu este absolut incognoscibilă, inaccesibilă, invizibilă, și inexprimabilă, prin prisma minţii umane. Energiile divine pot să devină cunoscute și văzute, să fie simţite prin trăire și să fie descrise, graţie harului lui Dumnezeu.

Calea apofatică exclude posibilitatea înţelegerii lui Dumnezeu în mod intelectual. Dumnezeu transcende întotdeauna cunoașterea umană și formularea doctrinară. Este mai mult un mod de a I ne încredinţa lui Dumnezeu în iubire, și de a-L adora prin Liturghie. Din această perspectivă, cunoașterea apofatică este o cale a tăcerii, o modalitate de comuniune în cea mai profundă și intensă formă a ei. E momentul în care adorarea și tăcerea coincid. Toate acestea înseamnă că, Dumnezeu nu va putea fi niciodată pe deplin înţeles sau perceput exhaustiv. Nici o persoană, nici o credinţă unică, nici o instituţie sau chiar religie nu poate pretinde că Îl cuprinde pe Dumnezeu în plinătatea Lui. Desigur, nici o persoană, credinţă, instituţie sau religie nu își poate aroga dreptul de a judeca sau urâ pe ceilalţi, pe fundamentul înţelegerii de către ea a lui Dumnezeu.

Aceasta înseamnă că, calea apofatică este început și premiză a libertăţii umane. Ea implică, de asemenea, faptul că libertatea, în sensul ei autentic și spiritual absolut, duce la cunoașterea lui Dumnezeu și la un sens al adorării, de vreme ce „cu cât mai liber este un om, cu atât mai mare este și certitudinea lui despre Dumnezeu. Când sunt cu adevărat liber, conștientizez, de asemenea, că nu sunt liber prin mine însumi[3]. Aceasta înseamnă

[3] Karl Jaspers, *Way to Wisdom*, trad. Ralph Manheim (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1979), p. 65.

că, libertatea lui Dumnezeu determină și definește libertatea umanităţii. Drepturile omului, așadar, trebuie înţelese într-un mod care implică dreptatea lui Dumnezeu. Merită să arătăm că, în limba greacă, atât „drepturile omului", cât și „poruncile dumnezeiești" sunt parte a aceluiași cuvânt „δικαιώματα" (drepturi)[4]. Libertatea și drepturile umane fac cunoscută, în cele din urmă, dreptatea dumnezeiască, adevărul și iubirea. Cu adevărat, omul care conștientizează adevărul, recunoaște, în același timp, și taina lui Dumnezeu din toţi oamenii:

> „Cuvântul Dumnezeiesc este prezent, în chip tainic, în fiecare dintre porunci... Astfel, cine le împlinește, primește și Cuvântul, pe Care Îl conţin"[5].

LIBERTATEA PERSOANEI UMANE

Deși persoana umană nu poate fi niciodată definită – ea nu poate fi niciodată cuprinsă, în mod exhaustiv sau exclusivist, într-o singură perspectivă de înţelegere sau descriere – putem, cu toate acestea, să gustăm întrucâtva complexitatea și diversitatea naturii umane. Astfel, putem avea o percepţie parţială a ceea ce înseamnă a fi om. În cadrul umanităţii există o profunzime absolută, în care se află o imensă potenţialitate și frumuseţe, după cum autorul Omiliilor macariene descria inima omului, la finalul secolului al IV-lea[6]. Din acest motiv, tradiţia Bisericii Ortodoxe, în lucrările Părinţilor Bisericii, caută să pro-

---

[4] Vezi, de ex., Ps. 118, 5: „O, de s-ar îndrepta căile mele, ca să păzesc poruncile Tale!" De asemenea, versetul 12: „Binecuvântat ești, Doamne, învaţă-mă îndreptările Tale".

[5] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre teologie* 2, 71.

[6] *Omiliile macariene*, 15 (n.tr. – Cea mai actuală traducere a Omiliilor Macariene sau Pseudo-Macariene în spaţiul teologiei germane, dar și în general, apusene, însoţite de o introducere și note substanţiale aparţine dr. Martin Illert, vezi: *Pseudo-Makarios. Predigten. Aus den Sammlungen C und*

tejeze taina persoanei umane, în același mod, prin care vorbește de firea cea de necuprins a lui Dumnezeu. Umanitatea conţine chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Fac. 1, 26), însăși suflarea de viaţă a lui Dumnezeu (Fac. 1, 27). În cea mai profundă parte a existenţei noastre, Îl avem pe Dumnezeu.

De aceea, teologia ortodoxă nu dă răspunsuri finale sau conclusive, la întrebări care privesc viaţa și natura umană. Există profunzimi și dimensiuni în inimă, care depășesc de departe orice concepţie sau înţelegere. Fundamentul logic – sau, mai degrabă, cel teologic – este foarte simplu. Dacă Dumnezeu nu poate fi niciodată pe deplin înţeles, și firea umană, care e creată după chipul lui Dumnezeu, nu poate fi, de asemenea, pe deplin înţeleasă. De aceea, vorbim în mod apofatic despre persoana umană, în mod asemănător celui care vorbim apofatic despre Dumnezeu.

Persoana umană este un mic dumnezeu, un chip al lui Dumnezeu, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul. De aceea, persoana umană este un microcosmos, „o lume în cadrul altei lumi", o icoană a lumii, după cum Sfântul Nil de Ancira afirma în seacul al V-lea. Cu adevărat, rolul și vocaţia persoanei umane este exact aceea de a reconcilia aceste două chipuri: pe Dumnezeu și lumea. Perspectiva finală a omului este aceea de a-L face pe Dumnezeu cunoscut, în societate și în sufletul lumii.

Umanitatea se află în centrul creaţiei, slujind ca punte și legătură între măreţie și decădere, între sfinţenie și neputinţă, între cer și pământ. În acest fel, persoana umană slujește ca mediator. Calea acestei medieri, cunoscută de altfel ca proces al îndumnezeirii, este lungă și anevoioasă. Este ceea ce Părinţii Bisericii numesc, drumul de la chipul dumnezeiesc, ca și dar de Sus, spre asemănarea dumnezeiască, ca și realizare și împlinire a acestui deziderat iniţial.

Perspectiva aceasta implică o percepţie dinamică a naturii umane, a vieţii și persoanei umane. Noi suntem, după cum Sfântul Irineu de Lyon (130-200) a arătat, întotdeauna pe ca-

---

H, în colecţia „Bibliothek der Griechischen Literatur", Peter Wirth, Wolfram Kinzig (Hrsg.), Vol. 74, Anton Hiersemann KG, Stuttgart 2013, 240 p.).

lea de a deveni fiinţe umane. Dincolo de cădere, ne rămâne de descoperit plinătatea slavei, care aşteaptă să ni se descopere. În această viaţă, slava lui Dumnezeu se descoperă „ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci, faţă către faţă" (I Cor. 13, 12).

De aceea, chiar dacă înţelegerea deplină a naturii umane ne scapă, trebuie să afirmăm cu certitudine faptul că, fiinţele umane sunt egale între ele și împărtășesc aceleași privilegii[7]. Această convingere a fost, în mod clar, și cea care a stat la baza Declaraţiei despre dreptate și drepturile omului, a celei de A III-a Conferinţe Panortodoxe Presinodale, pe care a organizat-o Patriarhia Ecumenică, în anul 1996:

„Creștinii ortodocși trebuie să lupte împotriva oricărei forme de fanatism sau habotnicie, care divide oamenii și popoarele. Datorită faptului că, propovăduim neîncetat Întruparea lui Dumnezeu și îndumnezeirea umanităţii, apărăm și drepturile omului pentru fiecare persoană și fiecare popor. Deoarece trăim prin darul dumnezeiesc al libertăţii, care ne-a fost dăruit prin lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos, suntem capabili să facem cunoscută valoarea universală a libertăţii pentru fiecare creatură umană și popor"[8]. De aceea, nici o persoană umană nu își poate asuma că face o judecată morală absolută asupra oricărei alte persoane sau acţiuni. Datorită limitărilor noastre umane, noi putem percepe doar un aspect sau, cel mult, câteva aspecte la oamenii din jurul nostru. Nu putem percepe oamenii și acţiunile lor în întreaga lor complexitate. Nu putem aspira vreodată la epuizarea totală a cunoașterii persoanei de lângă noi, a cărui inimă ne va rămâne întotdeauna o taină. Este întotdeauna mult mai mult de cunoscut într-o altă fiinţă umană, a cărei viaţă se mișcă liberă în Dumnezeu.

---

[7] Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt*, 20, în PG 32.160-61.
[8] *Episkepsis*, Dec. 15, 1986.

LIBERTATEA DE A TRĂI

În Epistola către Romani, Sfântul Apostol Pavel descrie libertatea ca putere asupra morţii și ca triumf asupra mortalităţii: „Iar dacă Hristos este în voi, trupul este mort pentru păcat; iar Duhul, viaţă pentru dreptate. Iar dacă Duhul Celui ce a înviat pe Iisus din morţi locuiește în voi, Cel ce a înviat pe Hristos Iisus din morţi va face vii și trupurile voastre cele muritoare, prin Duhul Său care locuiește în voi" (Rom. 8, 10-11). Apostolul Neamurilor relaţionează libertatea de harul Duhului, Care este „izvor al tuturor bunătăţilor și Dătător de viaţă", pentru a cita o rugăciune îndrăgită a Bisericii Ortodoxe, adresată Duhului Sfânt, și rostită la începutul aproape al fiecărei slujbe. Pentru terminologia ascetică ortodoxă, satisfacerea nevoilor și dorinţelor noastre nu se identifică cu libertatea, ci cu înrobirea și supunerea faţă de propriile noastre patimi.

Păcat nu constituie doar alegerile cele rele, ci și rezultatul neputinţelor noastre de a le face pe cele drepte sau după dreptate. În această situaţie – înrobiţi de neputinţele patimilor noastre – suntem fiinţe cu adevărat pasive și nu persoane, subiecte aflate sub controlul patimilor, incapabili de acţiune, oameni căzuţi și nu liberi. Păcat este și supunere faţă de puterea unei obișnuinţe încremenite. Ceea ce în termeni moderni numim dependenţă. Dacă mănânc și beau, oricând vreau și orice vreau, nu câștig în libertate, ci, în realitate, cad din propria mea libertate. Pentru că într-o astfel de situaţie sunt forţat de tirania patimii, care s-a identificat cu instinctul firii mele: „ţinându-mă în robie toată viaţa" (Evr. 2, 15).

Dacă Duhul Sfânt este dimensiunea determinantă a libertăţii umane, atunci izvorul acestei libertăţi trebuie căutat în capitolul introductiv al cărţii Facerii, unde e descrisă crearea omului „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu" (Fac. 1, 26). După ce Dumnezeu l-a creat pe Adam din pământ, „a suflat asupra lui suflare de viaţă". Această suflare dumnezeiască e cea

care îl face pe Adam chip al Creatorului, în timp ce, în același timp, îl distinge de restul creaţiei. Caracteristica unică a lui Adam era libertatea, libertatea de a trăi profund această stare.

Pentru Părinţii Bisericii, suflarea dumnezeiască este Duhul Sfânt, pe care Mântuitorul Hristos L-a încredinţat Tatălui, când și-a dat ultima suflare pe Cruce. Mai mult decât atât, libertatea lui Adam era recunoscută, de către aceiași Părinţi ai Bisericii, ca și conţinut exact și esenţă a chipului și asemănării dumnezeiești. Pentru că „unde este Duhul Domnului, acolo este libertate" (II Cor. 3, 17).

Vladimir Lossky (1903-58), un cunoscut teolog ortodox scria la un moment dat, că aceiași „golire de sine" (sau chenoza) a lui Dumnezeu, care a avut loc prin Întruparea Dumnezeiască (cf. Filip. 2, 7), când Cuvântul lui Dumnezeu și-a asumat trup uman, în Iisus din Nazaret (cf. In. 1, 14), se reflectă și în inima omului, unde Duhul Sfânt se golește pe Sine, sălășluindu-Se în neamul omenesc (cf. I Cor. 3, 16-17). De aceea, ori de câte ori există o acţiune spontană de iubire și deschidere între noi oamenii, putem fi siguri că aceasta se datorează lucrării și inspiraţiei harului lui Dumnezeu. Este o manifestare autentică de libertate.

Aceasta înseamnă însă, că nu suntem niciodată altcândva atât de liberi, ca atunci când suntem plini de Duhul Sfânt. Nu suntem niciodată mai liberi, ca atunci când voinţa noastră ne este condusă de harul lui Dumnezeu. Libertatea este acţiunea și activitatea Duhului Sfânt, care este în noi și în jurul nostru. După cum aceiași rugăciune a Bisericii Ortodoxe dedicată Duhului Sfânt spune: „Mângâietorule, Duhule al adevărului, Care pretutindenea ești și pe toate le împlinești".

Acest Duh al lui Dumnezeu este Cel Care ne dă putere să proclamăm și propovăduim libertatea și dreptatea în lume. Acest Duh ne dă puterea de a gândi și de a susţine căile care promovează viaţa, atunci când suntem confruntaţi cu întunericul, suferinţa, nedreptatea și răul. Pentru că suntem „împreună lucrători cu Dumnezeu" (I Cor. 3, 9), fiind chemaţi să împlinim

planul dumnezeiesc de vindecare și reconciliere a lumii „până ajungem cu toţii... la măsura vârstei deplinătăţii în Hristos" (Efes. 4, 13). Atunci, Duhul lui Dumnezeu va transform această lume în Împărăţia Cerurilor, lumea căzută în noua creaţie, și orice activitate în viaţă adevărată.

LIBERTATE FAŢĂ DE CĂDERE

Sclavia și înrobirea spirituală duc, în mod inevitabil, la sclavie și subjugare politică și socială. Potrivit aceleiași logici, eliberarea din cădere ne izbăvește de orice formă de constrângere, ducându-ne spre eliberare socială și politică, ca și spre libertate. De aceea, pentru persoana povăţuită de Duhul, aceasta nu implică în nici un fel complacere sau confort. În primul rând, conduce și probabil determină un sens al identificării și solidarităţii cu cel suferind și vulnerabi, alegând „să pătimească cu poporul lui Dumnezeu, decât să aibă dulceaţa cea trecătoare a păcatului" (Evr. 11, 25).

Ca și orice altă formă de opresiune și înnrobire, în același mod, căderea cunoaște și o manifestare politică și socială a păcătoșeniei umane. De aceea, orice luptă de eliberare și înfăptuire a dreptăţii descoperă realitatea spirituală cea mai profundă, aceea a libertăţii faţă de cădere. Aceasta implică, de asemenea, că un astfel de demers își propune să depășească orice concepţie rasială și rivalitate naţională, care nu fac altceva decât să ducă de la o formă de sclavie spre o alta. Sinceritatea și autenticitatea luptei pentru libertate este întotdeauna măsurată prin gradul de profunzime spirituală a omului, ca și prin valoarea perenă a scopului ultim urmărit.

TEOLOGIE ORTODOXĂ ȘI LIBERTATE RELIGIOASĂ

Creștinul refuză să accepte, că persoana umană reprezintă, în mod simplu, doar o entitate economică și de consum.

Tradiţia creştină insistă asupra faptului că, din contră, fiecare persoană umană este ζῶον θεούμενον, pentru a folosi cuvintele Sfântului Grigorie de Nazianz (329-89) – cu alte cuvinte, este o făptură chemată să participe la slava lui Dumnezeu și să devină „părtaș al dumnezeieștii firi" (II Petr. 1, 4). Caracteristica cea mai importantă a firii umane este dimensiunea ei transcendentă: suntem creaţi după chipul lui Dumnezeu (Fac. 1, 26). Suntem înzestraţi cu cunoaștere de Dumnezeu, și astfel, capabili de a ne ruga. Avem capacitatea de a oferi lumea înapoi lui Dumnezeu, ca recunoştinţă, și doar prin această atitudine devenim cu adevărat oameni, și cu adevărat liberi.

Ne-am referit la libertatea personală, însă trebuie să acceptăm că libertatea noastră nu este doar personală, ci și interpersonală. Ca și fiinţe umane, nu putem fi cu adevărat liberi în izolare, refuzând relaţionarea cu celelalte fiinţe umane.

Nu putem fi cu adevărat liberi, dacă formăm o parte distinctă de o comunitate de alte persoane libere. Libertatea nu este niciodată solitară sau singuratică, ci întotdeauna socială sau comunitară. Suntem întotdeauna liberi, când devenim persoane, adică, doar atunci când ne îndreptăm spre ceilalţi, când îi privim în ochi și le permitem să ne privească și ei în ochi. A ne întoarce faţa, a refuza să participăm la această stare, înseamnă a cădea din libertate. Libertatea se manifestă ca întâlnire.

Cu adevărat, această perspectivă o asumă dogma creştină despre Dumnezeu. Potrivit învăţăturii Părinţilor greci, „după chipul lui Dumnezeu" înseamnă, mai întâi de toate, „după chipul lui Hristos". A fi cu adevărat oameni, înseamnă a ne asemăna lui Hristos; pentru că Hristos este exemplul suprem a ceea ce înseamnă să fi persoană. Sintagma „după chipul lui Dumnezeu" înseamnă, de asemenea, „după chipul lui Dumnezeu ca Treime". Ca și creştini, credem într-un singur Dumnezeu, care este Unul în Trei Persoane. Dumnezeul creştin nu este doar

personal, ci și interpersonal; Dumnezeu nu este doar o unitate, ci și o comuniune. Ca Treime, Dumnezeu nu este în mod simplu Monadă, unică și mulţumită cu Sine Însuși. Dumnezeu este Triadă: Tată, Fiu și Duh Sfânt, trei persoane divine unite una cu cealaltă într-o mișcare continuă de iubire reciprocă, pe care Tradiţia patristică greacă o numește perihoreză. Pentru Sfântul Vasile cel Mare (330-79), Dumnezeu este taină a comuniunii: „Taina lui Dumnezeu constă în comuniunea lui Dumnezeu”[9], în perihoreza persoanelor treimice. Potrivit exprimării unui teolog contemporan: „Fiinţa lui Dumnezeu este o fiinţă relaţională; în afara conceptului de comuniune, nu s-ar putea vorbi despre fiinţa lui Dumnezeu”[10].

Așadar, dacă ca și oameni suntem creaţi în chipul Treimii, înseamnă că tot ceea ce s-a spus despre Dumnezeu, ar trebui să fie valabil și în cazul umanităţii. Suntem chemaţi să reproducem pe pământ, în măsura posibilităţii, aceiași perihoreză sau mișcare reciprocă a iubirii dintre noi, după modelul celei care în Ceruri unește cele trei persoane ale Dumnezeului Tremic. Aceasta nu trebuie să o căutăm doar la nivelul vieţii de rugăciune interioară, ci și în cercul apropiat al familiei și prietenilor, încă și mai extins, la nivel economic și politic. Programul nostru social este doctrina Treimii, un Dumnezeu în comuniune, un Dumnezeu social. Orice formă de comuniune – la servici, la școală, în oraș, chiar și într-o naţiune – are chemarea de a deveni, fiecare în contextul ei, o imagine vie a Treimii. Naţiunile sunt chemate să fie transparente una faţă de cealaltă, după cum persoanele Treimii sunt transparente una alteia. Cu siguranţă, aceasta este parte din rolul religiei într-o lume aflată în schimbare – mai exact, să promoveze libertatea între fiinţele umane, ca fundament al întâlnirii și comuniunii.

---

[9] *Despre Duhul Sfânt*, 18, 45.

[10] Ioannis Zizioulas, *Being as Communion*, p. 17.

PATRIARHIA ECUMENICĂ ȘI LIBERTATEA RELIGIOASĂ

Parte din perspectiva înţelegerii poziţionării ortodoxe faţă de libertatea religioasă derivă din realitatea vieţii și istoria recentă a Bisericii Ortodoxe. Pe de o parte, chiar și pe parcursul și trecutul recent al secolului al XX-lea, marea majoritate a creștinilor ortodocși din întreaga lume a trăit în spatele așa zisei Cortine de Fier. Milioane dintre aceștia, împreună cu alte mii de altundeva, au experiat pe parcursul câtorva decenii, fie persecuţii care i-au dus spre martiriu, fie au trăit un grad redus de toleranţă. Câteva milioane au avut parte – și unii continuă să mai aibă – de un grad de intoleranţă religioasă, care i-a îngrădit sau chiar izolatca minorităţi în cadrul presiunilor sociale și economice ale vremii.

Pe de altă parte, într-o ţară europeană, Grecia, Biserica Ortodoxă constituie religie oficială (de stat), în timp ce, în altă ţară – majoritar luterană – Finlanda, mica însă dinamica prezenţă ortodoxă, se bucură de un statut recunoscut oficial de către stat. În lumea de azi, Ortodoxia trebuie să își identifice locul, în cadrul unei largi diversităţi de culturi și regimuri politice. În anul 1959, cetăţenii ciprioţi – mai puţini de un milion – l-au ales pe Arhiepiscopul ortodox Macarie al III-lea al Ciprului (1913-1977) ca președinte al naţiunii lor democratice. În Statele unite ale Americii, o ţară secularizată, însă cu multe instituţii religioase puternice, creștinii ortodocși au existat înainte să fie vreo Constituţie. În același timp, Patriarhia Ecumenică Ortodoxă din Constantinopol, deși păstrează titulatura de „prima între egale", între Bisericile Ortodoxe de pretutindeni, îi este refuzată orice recunoaștere oficială a statutului de „ecumenică" de către guvernul Turciei.

În ciuda dificultăţilor cu care se confruntă, Patriarhia Ecumenică se bucură de privilegiul și responsabilitatea de a se afla la o încrucișare importantă de drumuri. Bosforul marchează

limita geografică între două continente, Europa și Asia. Din punct de vedere istoric, vechiul oraș al Constantinopolului a slujit întotdeauna ca punct de întâlnire al diverselor civilizaţii existente, ca și al celor trei religii monoteiste: iudaism, creștinism și islam. Din acest motiv, am privit întotdeauna responsabilitatea noastră în cadrul dialogului interreligios contemporan ca având un rol vital, un rol care poate sluji drept punte a voinţei binelui și a cooperării pașnice între lumi separate de deosebiri profunde. În anul 1996, Profesorul Joël Delobel de la Universitatea Catolică din Leuven descria orașul nostru, pe bună dreptate, „orașul care construiește cu adevărat punţi". În acest sens, Patriarhia Ecumenică are un rol și o responsabilitate unică în cadrul relaţionării complexe dintre Răsărit și Apus.

DREPTURILE OMULUI ȘI TOLERANŢA RELIGIOASĂ

În virtutea istoriei ei, ca și a localizării ei într-unul dintre cele mai sensibile puncte de întâlnire între continente și civilizaţii, Patriarhia Ecumenică are un simţ profund asupra problematicii toleranţei religioase. Ca și creștini ortodocși, suntem chemaţi să sprijinim și să ne implicăm în cauza victimelor nevinovate și lipsite de apărare ale opresiunii regligioase, rasismului și intoleranţei. În cele din urmă, suntem chemaţi să militămpentru pace în orice parte a lumii. Rugăciunea pentru pace constituie cererea de deschidere a Dumnezeieștii Liturghii, urmată imediat de cererea „pentru pacea întregii lumi". În ciuda faptului că nu suntem invulnerabili faţă de vicisitudinile istoriei, nu suntem totuși lipsiţi de ajutor în faţa lor. Suntem obligaţă să răspundem la fraticidul și segmentarea naţionalistă cu iubire și spirit integrator de ecumenicitate. Trebuie să le amintim oamenilor de semnificaţia toleranţei, care se bazează în cele din urmă pe respectul faţă de sfinţenia libertăţii și caracterul sacru al dreptăţii umane.

Pentru aceia dintre noi, care își pun credinţa și încrederea în angajamentul spiritual și în comuniunea credinţei, principala perspectivă trebuie să fie întotdeauna faptul că fiecare persoană conţine scânteia dumnezeiască a libertăţii și este „unsă" pentru a fi un fiu autentic al lui Dumnezeu. Fiecare ființă umană a fost creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu; fiecare om este un fiu al lui Dumnezeu, înzestrat cu libertatea de a trăi și de a fi predispus să trăiască în lumina libertăţii. Aceasta înseamnă că nu se poate aplica un standard diferit oamenilor în Europa sau Statele Unite ale Americii faţă de cei din Asia sau Africa. Cultura poate să fie relativă, starea de umanitate nu.

Biserica Ortodoxă a căutat de mult timp un limbaj adecvat pentru a se adresa naţionalismului, în mare parte, pe parcursul secolului al XX-lea, în cadrul disputei create de această ideologie în ţările Europei Răsăritene. În anul 1872 a avut loc un mare sinod în Catedrala patriarhală din Fanar, în Constantinopol, care a condamnat în termeni fără precedent păcatul rasismului. La acest sinod au luat parte membrii din toate Patriarhiile istorice, bucurându-se așadar de o largă reprezentativitate, manifestată atât în dezbateri, cât și în conţinutul celor hotărâte:

> „Ne distanţăm, dezaprobăm și condamnăm rasismul, mai precis, discriminarea naţionalistă, învrăjbirile etnice, ura și disensiunile în interiorul Bisericii lui Hristos".

Din nefericire însă, problematica discriminării rasiale continuă până astăzi, chiar și în interiorul – și uneori, în mod deosebit, în interiorul – cercurilor religioase și bisericești. Constituie o speranţă a noastră, că toţi conducătorii religioși vor acorda o deosebită atenţie, responsabilitate pastorală și înţelepciune sfântă, pentru a evita și dispersa tendinţa de exploatare a sentimentului religios din raţiuni politice, fanatice sau naţionaliste. Orice fel de pace care ar veni prin ascuţișul sabiei nu mai poate fi acceptabilă. Orice fel de crimă comisă în numele religi-

ei este o crimă împotriva religiei însăși și o ofensă la adresa lui Dumnezeu. Apelul la simbolurile și preceptele religioase, ca și exploatarea lor pentru a susţine cauza naționalismului agresiv constituie o trădare a universalităţii credinţei religioase.

Libertatea de conștiinţă și libertatea religioasă sunt imperative pentru fiecare minoritate. Nu putem fi de acord cu cei care încalcă sfinţenia vieţii umane și urmăresc politici de desconsiderare a valorilor morale. Nu putem accepta și nu putem în nici un sens justifica epurările etnice. Trebuie să fim vigilenţi și să acţionăm corespunzător, atunci când auzim de migraţia prin forţă a refugiaţilor sau de dislocarea populaţiei. Trebuie să-i condamnăm pe cei care despart familii în numele falsului naţionalism și fanatism.

Libertatea de conștiinţă este cel mai mare dar dumnezeiesc oferit umanităţii. El simbolizează cel mai clar reflectarea lui Dumnezeu în persoana umană. Susţinând și proclamând, că Dumnezeu l-a creat pe om după chipul și asemănarea sa (Fac. 1, 26), înţelegem că fiinţele umane sunt înzestrate cu calităţi spirituale care corespund lui Dumnezeu, inclusiv, și în mod special, voinţa și libertatea de conștiinţă.Ori de câte ori libertatea de conștiinţă este înnrobită de orice fel de necesitate externă sau internă, în mod deosebit, în modul de a interzice exercitarea cultului dumnezeiesc, aceasta încetează să reflecte binecuvântarea originală dăruită fără discriminare de către Dumnezeu tuturor fiinţelor umane.

Libertatea de conștiinţă și practicarea liberă a convingerii religioase sunt principii fundamentale, care derivă, din perspectivă ortodoxă, din cuvintele Mântuitorului Iisus Hristos: „Cel ce vrea, să vină și să-Mi urmeze Mie..." (Mt. 16, 24). Libertatea oferită de Dumnezeu în momentul creaţiei, și libertatea confirmată de către Fiul lui Dumnezeu în momentul Întrupării sar recreerii lumii, nu poate tăgăduită sau împiedicată, fără a fi tăgăduită și respinsă, în același timp, însăși prezenţa lui Dumnezeu. Evidenţiind aspectul libertăţii în relaţionarea lui Dum-

nezeu cu lumea, Epistola către Diognet, din secolul al II-lea, afirma: „Dumnezeu încredinţează, El nu forţează, pentru că constrângerea Îi este străină”[11].

În consecinţă, consolidarea libertăţii de conștiinţă, și în special a libertăţii religioase, constituie un câștig important al lumii civilizate, în măsura în care ea nu îngăduie agresivitatea unei persoane asupra alteia, din raţiuni religioase. Unii își pot exprima îngrijorarea, că astfel suntem conduși spre o presupusă fragmentare a societăţii, care până acum a apreciat în mod absolut omogenitatea și uniformitatea. De aceea, însăși faptul că astfel de temeri există și sunt exprimate, dovedește faptul că acest fel de omogenitate și uniformitate, care este impus de forţe externe, nu reflectă voinţa lui Dumnezeu.

Desigur, doar politicienii singuri nu pot vindeca rănile cauzate de naţionalismul extrem. Conducătorii religioși au, în acest sens, un rol central și important, cu adevărat inspirat de jucat, în acastă problemă. Trebuie să ajutăm, pentru a fi cunoscute principiile spirituale ale ecumenicităţii și toleranţei autentice. Mesajul nostru spiritual și statornic vine să completeze – chiar dacă uneori se află într-un contrast izbitor – secularismul politicilor moderne. Există întotdeauna o limită, în ce măsură demersurile pur seculare pot vindeca rănile pe care societatea umană le-a dobândit. Faimosul psiholog Carl Jung (1875-1961) spunea odată: „Dintre toţi pacienţii mei aflaţi în a doua fază a vârstei, fiecare dintre ei se simt bolnavi, pentru că au pierdut ceea ce religiile vii ale tuturor timpurilor au lăsat urmașilor lor. Și nici unul dintre aceștia nu a reușit să se vindece, înainte de a-și fi redobândit această identitate religioasă”.

Comunităţile de credinţă sunt în măsură să ofere o contrabalanţă la umanismul secular și la naţionalismul exclusivist, promovând o formă mult mai spirituală a umanismului. Această realitate se aplică creștinilor, evreilor, ca și musulmanilor.

---

[11] *Epistola către Diognet*, 7, 4.

Deși nu putem nega diferenţele dintre noi, nu putem însă să respingem nevoia de solidaritate și apropiere, pentru a împiedica și spulbera tendinţele intoleranţei și rasismului. Dacă credem în Dumnezeu, Care e iubire (I In. 4, 16), atunci trebuie să mărturisim că „iubirea desăvîrșită depășește teama” (I In. 4, 18), ca și „efortul pe care îl facem pentru pace” (Rom. 14, 19). Pacea este mai mult decât absenţa războiului. Pacea este invocarea Numelui dumnezeiesc; este însăși prezenţa lui Dumnezeu (cf. In. 14, 27).

De aceea, pentru a recunoaște și înţelege acest fel de pace, ni se cere o schimbare totală a modului de percepţie a lumii; o adevărată revoluţie în Duhul Sfânt, astfel încât inima omului să nu mai aibă ca centru „ego-ul” individual sau colectiv, ci lumina cea dumnezeiască a lui Hristos, a Soarelui Dreptăţii. Responsabilitatea firească a credincioșilor nu este neapărat să-și desfășoare misiunea ca oameni de stat, sau ca generali de armată. Singurul mod de a ne mișca este acela, prin care-I permitem lui Dumnezeu să lucreze prin noi. Și Dumnezeu nu este niciodată izvor de nedreptate și tiranie, ci doar sursă a iubirii și a păcii. Suntem chemaţi, așadar, să devenim protejaţi ai Acestui Dumnezeu iubitor și făcător de pace, „să mergem cu smerenie înaintea Domnului Dumnezeului nostru” (Mih. 6, 8).

REMEMORÂND HOLOCAUSTUL

Păstrez încă vii în amintirea mea consecinţele intoleranţei religioase și a rasismului nedemn, a căror martor am fost, când am vizitat Yad Vashem în Israel, în anul 1999, dar și Muzeul Memorial al Holocaustului din Washington D.C., cu doi ani înainte. Ambele aceste două monumente de aducere aminte constituie icoane relevante a profunzimii imposibil de exprimat a suferinţei, pe care au îndurat-o oameni, care erau chipuri vii ale lui Dumnezeu. Chiar și demersul de a contempla această te-

roare pare imposibil – teroare prin care natura umană și-a atins cea mai profundă degradare. Ţine de responsabilitatea noastră să ne-o amintim, pentru a nu se mai repeta. Este obligaţia noastră de a o recunoaște, pentru a putea fi evitată, pe mai departe. Cum aş putea să uit monumentul copiilor holocaustului din Israel – o singură flacără reflectată în mii de oglinzi? Cum nu aş putea identifica, ca și creștin ortodox, acești copii cu pruncii masacraţi de Irod (Mt. 2, 16-18)? Sau cum nu aş putea să-i compar cu pruncul Iisus, a Cărui nume în ebraică înseamnă „Domnul salvează/mântuiește", și Care a ales să se nască în pământul Palestinei, cu moştenirea Patriarhilor și Profeţilor lui Israel?

În Biserica Ortodoxă ne aducem aminte de istoria lui Hrisostom, Mitropolit de Zakinthos (1890-1958), căruia autorităţile naziste i-au cerut o listă cu toţi evreii aflaţi în viaţă pe insula unde păstorea. În răspuns, el a trimis o scrisoare cu un singur nume, al său. El, ca și atât de mulţi alţii în Grecia, constituie o autentică lecţie de iubire, care dă mărturie despre curajul înaintea autorităţilor și puterilor întunericului (Ef. 6, 12). Acești oameni au învins răul prin bine (Rom. 12, 21) și teama prin credinţă. În viaţa lor a stăpânit libertatea.

Adevărul este că, întreţinând amintirea unor astfel de momente de groază și teroare, aceste muzee reușesc să creeze, în același timp, un chip al speranţei și redeșteptării. În mod similar, descoperindu-ne unul pe celălalt ca fiinţe umane, putem descoperi calea toleranţei și iubirii dintre noi. Mă întreb uneori, cum poate rămâne cineva indiferent, când în numele nedreptăţii și al urii, sunt distruse făpturi umane? Îmi aduc întotdeauna aminte în rugăciunile mele de cei aflaţi în suferinţă și sunt nevinovaţi, de copii care și-au aflat moartea în războaiele recente, fie în Balcani, fie în Irak, sau în genocidele din Ruanda și Darfur. Aceste atrocităţi continuă să se desfășoare sub ochii noștrii. Și îndrăznim să susţinem că suntem liberi?

Și totuși, comunităţile de credinţă sunt capabile – și cu adevărat obligate – să trezească lumea dintr-o astfel de indiferenţă.

Pentru că „drepturile omului” nu sunt invenţie a iluminismului; ele aparţin mai degrabă însăși esenţei religiei, care militează în mod real și promovează libertatea religioasă și toleranţa. Când, ca și credincioși, renunţăm să luăm poziţie faţă de intoleranţă și tortură, atunci nu mai suntem nici oameni religioși, și, în mod sigur, nici oameni liberi. Când, ca și credincioși suportăm în tăcere nedreptatea și discriminarea altora, încetăm să mai recunoaștem chipul lui Dumnezeu în ceilalţi. În acel moment, ne negăm privilegiul libertăţii. Și când, ca și credincioși, ignorăm suferinţa și tortura altor oameni, refuzăm, în cele din urmă, să ne recunoaștem pe noi înșine în ceilalţi. Credinţa și toleranţa împărtășesc aceiași limbă. Alfabetul lor este libertatea.

CREDINŢĂ ȘI TOLERANŢĂ

Credinţa religioasă nu este o forţă inactivă. Chiar și între cei declaraţi agnostici sau atei, e considerată un factor activ, având numeroase implicaţii și consecinţe. Unii atribuie credinţei responsabilitatea evoluţiei istoriei. Alţii acceptă existenţa unei fiinţe divine supreme, care intervine și determină cursul evoluţiilor istorice. Uneori, credinţa premerge și inspiră viaţa, altădată viaţa e hotărâtă dinainte, iar credinţa pur și simplu certifică. Într-un fel sau altul, așadar, credinţa poate transforma viaţa individuală a cuiva, ca și direcţia unei întregi societăţi.

Mai mult decât atât, anumite credinţe religioase recunosc și acceptă, că nu deţin cunoașterea absolută și a celorlalte convingeri religioase, acceptând fie că există multe drumuri care duc spre perfecţiune, fie că existe multe zeităţi spirituale, cărora oamenii li se închină. Primul aspect implică toleranţa ca realitate socială; ultimul duce spre o formă de sincretism religios. De aceea, acestea nu sunt singurele căi de evidenţiere a toleranţei și libertăţii religioase.

Împotriva acestui relativism vine absolutizarea credinţei, când ne considerăm purtători ai plinătăţii adevărului, și doar îi tolerăm pe ceilalţi, incluzându-i și pe unii, care pot pretinde aceiași perspectivă absolutistă. Alţii exclud posibilitatea de a exista adevăr în afara religiei lor, situaţie în care reprezintă un pericol social. În cele din urmă, credinţa religioasă poate fi folosită și pentru a-i îndruma greșit pe credincioși spre fapte inacceptabile, din raţiuni de oportunitate personală sau colectivă.

În capitolele care vor urma, mă voi ocupa cu dezvoltarea unei argumentaţii pentru respect reciproc, în cadrul înţelegerii toleranţei religioase. Pe parcursul unei astfel de argumentaţii, așadar, merită să ne aducem aminte câteva principii fundamentale. Pentru că, chiar dacă există multe căi de mărturisire a adevărului – unele dintre ele putând fi diametral opuse și uneori chiar reciproc exclusiviste – Dumnezeu nu e posibil să se afle în contradicţie în El Însuși. Dumnezeu nu poate susţine, de exemplu, iubirea și ura, pacea și războiul, smerenia și aroganţa, toleranţa și prejudecata. Desigur, dacă ar fi posibil așa ceva, nu este Dumnezeu, ci umanitatea cea care propovăduiește astfel de învăţături contradictorii. De aceea, umanitatea este cea care trebuie să discearnă și să diferenţieze între aceste învăţături contradictorii. Constituie responsabilitate a umanităţii, să accepte respectul reciproc al diverselor convingeri religioase.

Ca și încoronare a certitudinii că plinătatea adevărului se află în credinţa într-un singur Dumnezeu, Biserica Ortodoxă recunoaște, de asemenea, că Dumnezeul pe Care-L adorăm nu poate fi impus nimănui prin constrângere. Dumnezeul Apocalipsei spune:

> „Iată, stau la ușă și bat; de va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el și voi cina cu el și el cu Mine” (Apoc. 3, 20).

Cuvintele Apocalipsei nu lasă loc pentru răstălmăciri sau pentru justificarea oricărei forme de constrângere a modului de viaţă al creștinului ortodox, referitor la credinţă și cult. O astfel de credinţă nu poate fi propovăduită sau, nici să devină subiect de prozelitism. Din contră, necinstim atât ușa inimii umane, cât și altarul lui Dumnezeu. Răspândirea Evangheliei nu poate niciodată propaga aspectul compensaţiei (economice) sau al răzbunării (militare). Singura modalitate viabilă de răspândire a Evangheliei, din perspectiva creștinismului ortodox cel puţin, este cultivarea propriului nostru suflet, încât să devină atât de încăpător, cât să-i poată cuprinde pe toţi oamenii. În acest mod poate fi menţinută pacea socială, iar toleranţa religioasă apărată.

Deși nu aspir la pluralismul religios ca o valoare prin el însuși sau ca principiu religios în el însuși, recunosc că libertatea religioasă și pluralismul au o valoare morală și socială imensă, în a confirma înţelegerea generozităţii, grandorii și tainei libertăţii lui Dumnezeu, ca și a respectului lui Dumnezeu faţă de libertatea umană. Acest aspect constituie suprema expresie și confirmare a faptului că, fiecare om are aceiași valoare în relaţie cu ceilalţi oameni. Nu putem să nu nesocotim libertatea religioasă a fiinţelor umane, fără să desconsiderăm libertatea lui Dumnezeu.

CONCLUZIE: DREPTURILE OMULUI ȘI LIBERTATEA RELIGIOASĂ

Cultura seculară acceptă uneori principiul că drepturile omului sunt date de Dumnezeu. În același timp însă, consideră că relaţia dintre Dumnezeu și umanitate rămâne individuală și privată. Credinţa ortodoxă oferă o perspectivă diferită, încercând să înţeleagă întreaga lume – ca și pe fiecare în parte, și orice – ca și podoabă fără asemănare a vastei creaţii a lui Dumnezeu. Individul nu există separat sau izolat de restul creaţiei și de celelalte

ființe umane, ci în relație constantă, care îmbogățește înțelegerea de către noi a existenței umane, ca ființă provenind din lucrarea unui Dumnezeu Creator și ca ființă înrădăcinată în creație.

În cadrul acestui context, suntem înțeleși ca parte a lumii. Doar printr-o astfel de percepție poate fi clădită și susținută o societate dreaptă. Pentru că înțelegerea ortodoxă a îndumnezeirii nu privește doar individul sau persoana, ci constituie o percepție profund comunitară și socială. În măsura în care ne străduim să respectăm chipul lui Dumnezeu din fiecare om – care este însăși sursa libertății și a dreptului absolut la dreptate – sprijinim transformarea întregii societăți. Mai mult decât atât, libertatea este cheia transformării mediului înconjurător, a cărui voce tăcută trebuie să fie percepută de către copiii libertății:

„Pentru că făptura așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Căci făptura a fost supusă deșertăciunii – nu de voia ei, ci din cauza aceluia care a supus-o – cu nădejde, pentru că și făptura însăși se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtașă la libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu. Căci știm că toată făptura împreună suspină și împreună are dureri până acum. Și nu numai atât, ci și noi, care avem pârga Duhului, și noi înșine suspinăm în noi, așteptând înfierea, răscumpărarea trupului nostru" (Rom. 8, 19-23).



VII
TRANSFIGURÂND LUMEA

I
DREPTATE SOCIALĂ: SĂRĂCIE ȘI GLOBALIZARE

„Bogăţiile voastre îi aparţin lui Dumnezeu și ele trebuie împărţite cu cel de lângă voi”.

(Sfântul Ioan Hrisostom – secolul IV/V)



Lumea credinţei poate constitui un aliat forte în eforturile de rezolvare a problematicii dreptăţii sociale. Ea oferă o perspectivă unică – dincolo de spaţiul strict social, politic sau economic – în nevoia de a eradica sărăcia, de o oferi un echilibeu într-o lume a globalizării, în combaterea fundamentalismului și rasismului, în dezvoltarea toleranţei religioase, într-o lume a conflictului. Este cu adevărat rolul religiei să răspundă la nevoile lumii sărace, ca și a oamenilor vulnerabili și marginalizaţi. Pe bună dreptate s-a remarcat, că „constituie un fenomen rar, ca factorul credinţei să nu constituie sau să nu joace un rol hotărâtor în spaţiul și constituţia unei comunităţi... Fără îndoială, religia este cea mai puternică și răspândită forţă de pe pământ"[1]. De aceea, nu mă surprinde absolut deloc faptul că, religia și comunităţile de credinţă se dovedesc a fi subiecte ale unui interes și atenţii crescânde în relaţiile internaţionale și politicile globale, determinând în mod direct valori sociale, și indirect, influenţând politicile de stat.

Religia nu joacă un rol central doar în viaţa personală a oamenilor din întreaga lume; ea are un aport esenţial și ca forţă de mobilizare a forţei sociale și internaţionale, pe multe nivele. Deși limbajul teologic al religiei și spiritualităţii poate fi diferit

---

[1] Vezi Katherine Marshall și Lucy Keought, *Minde, Heart and Soul in the Fight Against Poverty* (Washington, D.C.: World Bank, 2004), p. 1, idei aparţinând lui Charles Kimball, istoric al religiilor.

faţă de vocabularul economic și politic, piedicile care par la prima vedere să separe preocupările religioase (precum mântuirea și spiritualitatea) de interesele pragmatice (cum ar fi comerţul și industria) nu sunt de nepătruns. Cu adevărat, astfel de bariere se năruiesc în faţa multiplelor provocări ale dreptăţii sociale și globalizării. Fie că ne preocupăm cu protecţia mediului sau pacea, sărăcia sau foamea, educaţia sau tratamentul medical, devine tot mai stringent astăzi un interes real faţă de responsabilitatea comună, care este percepută în mod deosebit de oamenii credinţei, ca și de cei a căror percepţie este doar seculară.

Preocuparea noastră cu astfel de subiecte nu minimalizează în nici un sens, și nici nu desfiinţează, diferenţa dintre multiplele planuri existente, ca și dezacordurile care există între cei care se raportează diferit la lume. Dezvoltarea unei preocupări comune pentru mai binele umanităţii și viaţa lumii constituie însă o nevoie tot mai crescândă. Este vorba de o întâlnire benefică între persoane și instituţii, pentru binele ei. Aceasta pune în valoare și scopul suprem, ca și chemarea înaltă a umanităţii, de a transcende diferenţele politice și religioase, pentru a transforma întreaga lume spre slava lui Dumnezeu.

PĂMÂNTUL ȘI TOATE CELE DINTRU EL

În ultimii ani am învăţat câteva lecţii importante despre protecţia mediului înconjurător. Am învăţat că activitatea ecologică nu poate fi separată de relaţionările umane. Ceea ce facem pentru pământ este în mod profund legat de ceea ce facem pentru oameni – fie în contextul drepturilor omului, al politicilor internaţionale, al sărăciei, dreptăţii sociale, sau al luptei pentru pace. Ne-a devenit evident, că modul în care ne raportăm la mediul înconjurător este direct legat și reflectă modul prin care ne raportăm la oameni. Ușurătatea unor oameni de a exploata creaţia ca și „carne a lumii” merge mână în mână cu

ușurătatea lor de a ignora suferința umană din trupul semenului lor. Prin analogie, disponibilitatea de a răspunde nevoilor creației și ale semenului reflectă disponibilitatea de a respecta poruncile lui Dumnezeu. Din această cauză, în secolul al IV-lea, Sfântul Ioan Hrisostom sublinia că, Rugăciunea domnească are o relevanță universală. Rugându-ne Tatălui nostru „Care este în ceruri", asumăm cu adevărat o perspectivă universală – chiar globală – asupra lumii. Pentru că Domnul ne-a învățat să ne rugăm: „Vină Împărăția Ta, facă-se voia Ta, precum în cer, așa și pe pământ" (Mt. 6, 10). Sfântul Ioan Hrisostom arată că Hristos nu spune: „Facă-se voia Ta în mine sau în noi", ci „pretutindeni pe pământ"[2].

De aceea, în același timp, trebuie să admitem că deși am devenit mai sensibili la problematicile ecologice, continuăm să ignorăm anumite aspecte, care privesc starea semenilor noștri. Acesta este un paradox evident. În realitate, extinderea preocupării înspre natura înconjurătoare implică și necesită și o schimbare în atitudinile și practicile noastre față de celelalte ființe umane. Lumea este un dar de la Dumnezeu, și ne este oferită pentru a fi folosită împreună. Ea nu există doar pentru noi, pentru a ne-o asuma în mod egoist, ci, mai degrabă, pentru a o proteja cu smerenie. Felul în care ne raportăm la Dumnezeu nu poate fi separat de felul cum îi tratăm pe ceilalți oameni, și nici cum ne poziționăm față de mediul înconjurător. A separa aceste două perspective nu înseamnă nimic mai mult decât ipocrizie. Cine poate să distingă acest adevăr simplu, nu va mai fi mirat, că Dumnezeul creștin a ales să se nască într-o iesle.

În eforturile noastre privitoare la protecția mediului înconjurător, trebuie să ne adresăm nouă înșine câteva întrebări dificile, privind atitudinea noastră față de ceilalți, despre modul nostru de viață și preocupările noastre zilnice. Cât de pregătiți suntem să renunțăm la modurile noastră de viață excesive, pen-

[2] *Omilia a XIX-a la Evanghelia după Matei*, 5, P.G. 57.280.

tru ca ceilalţi să se poată bucura de dreptul fundamental în a supravieţui? Când vom învăţa să spunem: „Ajunge!" Cum ne-am putea îndrepta atenţia de pe ceea ce vrem spre ceea ce lumea și semenul nostru are nevoie? Dacă nu alinăm durerea celorlalţi, sau doar urmărim, sau ne pasă doar de propriile noastre interese, atunci contribuim în mod direct la suferinţa și sărăcirea acestei lumi.

CALEA EVANGHELIEI

Din Evanghelia pildei Judecăţii de Apoi (Mt. 25, 31-46) aflăm că nu vom fi judecaţi în funcţie de câte rugăciuni am făcut sau cât de aspru am postit sau pe câţi i-am dus la dreapta credinţă sau cât de multe fapte bune formale am săvârșit. Nu vom fi întrebaţi, cu siguranţă, cât de multe am realizat în cele lumești, de ce reputaţie ne-am bucurat, pe ce scară socială am ajuns, sau cum ne-am bucurat de succesul nostru. Vom fi judecaţi doar după măsura cu care ne-am împărţit bunătăţile de care am avut parte. Dacă l-am hrănit pe cel flămând, dacă l-am îmbrăcat pe cel gol. Iubirea faţă de Dumnezeu se descoperă în iubirea faţă de semenii noștrii. Nu există o altă cale; orice altă cale este amăgitoare (cf. I In. 4, 20).

Poate fi surprinzător faptul că, în aceiași pericopă evanghelică, Hristos se identifică cu tot cel ce se află în nevoie sau suferinţă: „Eu am fost flămând", „Eu am fost însetat", „Eu am fost străin, bolnav, gol și în temniţă". De fapt, Dumnezeu ne privește prin ochii celor care suferă. Cum aș putea eu să îmi întorc spatele? Cât de impresionantă este această perspectivă, în mod deosebit în vremea noastră, când aproape în toate marile orașe drumurile sunt pline cu oameni flămânzi și fără de adăpost, cu femei tinere și chiar copii dedaţi prostituţiei și sărăciei, de cei care au fost iremediabil repungnaţi de lăcomia societăţii noastre. Acești bărbaţi și femei sunt Hristos în mijlocul nostru,

ei fac cunoscută calea suferinţei lui Dumnezeu, în Hristos Cel Răstignit, ca și când El ar păși prin orașele noastre. Aceste răni o să ne judece, dar și de acestea depinde vindecarea și nădejdea noastră. O să răspundem acestora? Mai important, o să ne pese de ele?

Într-o altă parabolă din Noul Testament, Hristos vorbește despre săracul Lazăr, care se afla la poarta unui om bogat „poftind să se sature din cele ce cădeau de la masa bogatului" (Lc. 16, 21). Omul bogat nu l-a invitat nici măcar o dată pe Lazăr să mănânce cu el. Ceea ce e și mai trist, este că bogatului nu i-a păsat că Lazăr se află atât de aproape de masa lui. Mă întreb, dacă și noi avem cunoştinţă de ceea ce se întâmplă în jurul nostru? Și cum am putea să ne raportăm la o realitate, dacă nu o cunoaștem sau nu suntem informaţi? Câţi oameni am invitat să ia masa alături de noi? Pe câţi suntem dispuși să-i asumăm? Ce fel de probleme – sărăcia, pacea, mediul înconjurător, educaţia, dreptatea socială sau drepturile omului – suntem dispuși să le așezăm pe masa vieţii noastre? Cât de deschisă sau generoasă – sau cât de închisă și exclusivă – este masa la care am ales să ne așezăm?

În slujirea mea de Patriarh al unei Biserici străvechi și istorice am început să mă preocup cu câteva dintre cele mai mari provocări ale vremii noastre: sărăcia, rasismul, fundamentalismul și conflictul. Sunt aspecte cu care mă întâlnesc zilnic, când mă întâlnesc cu oameni obișnuiţi sau cu conducători de stat sau religioși. Există, așadar, și multe alte probleme în strânsă conexiune cu viaţa noastră de zi cu zi, pe care trebuie să le abordăm și să le rezolvăm. În multe situaţii, ele ne afectează mai mult decât direct. Acestea includ provocarea asigurării unei educaţii de bază pentru toţi și a unor modalităţi adecvate de existenţă, incluzând asistenţa medicală. Există apoi, problema crescândă a grijii pentru cei bătrâni. De asemenea, stringent este și aspectul asumării persoanelor cu dizabilităţi, a refugiaţilor, a grupărilor minoritare, a feme-

ilor abuzate sistematic sau a copiilor din întreaga lume, a căror trup și disponabilitate este exploatată. Mă confrunt adesea, cu multe și diverse aspecte ce ţin de sfinţenia vieţii, din momentul nașterii, până la moartea fizică. Multe probleme se nasc de la tema sensibilă a sexualităţii și până la problematizările controversate, legate de pedeapsa cu moartea. În toate aceste probleme sociale și morale, Biserica Ortodoxă nu caută să promoveze un spirit defensiv. Cu siguranţă, nu ar fi util să ne depărtăm de aceste provocări sociale și morale, prin afișarea unei atitudini rigide sau dogmatice. Biserica, în mod profund, caută întotdeauna să evidenţieze sfinţenia persoanei umane, faptul că este creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu.

Fără îndoială, ultimii ani au constituit o perioadă critică, în ceea ce privește conștientizarea progresivă a conștiinţei ecologice a oamenilor și schimbarea atitudinii lor înspre înţelegerea viitorului vulnerabil al planetei noastre. Cu toate că, deși Biserica pe care o păstoresc a fost distinsă pe parcursul slujirii mele cu o mulţime de distincţii, fiind declarată „Ocrotitoare a pământului", prin programul ecologic al Naţiunilor Unite, în anul 2005, recunosc cu smerenie, că lucrarea noastră este departe de a fi relevantă. Acesta nu este un sens fals de smerenie; este un sens profund al realităţii. Dacă m-am nevoit – și continui să o fac – pentru a atenţiona și educa cetăţenii lumii asupra faptului iminent al contaminării apei pe care o bem, a aerului pe care-l respirăm, a pământului pe care-l locuim, știu foarte bine că ne aflăm în primele faze ale unei schimbări radicale, care trebuie să ducă spre o transformare a modului nostru de viaţă. În întreaga lume, oamenii devin tot mai coonștienţi de problemele globale ale poluării apei. Și totuși, persistăm cu îndărătnicie într-un consum egoist și lacom, care poziţionează lumea noastră pe calea unei autodistrugeri. Avem nevoie de o percepţie radicală a transformării noastre și a lumii în care trăim.

CALEA DUHULUI

Transfigurarea inimii poate și trebuie să ducă la transformarea societăţii. Aceasta este, în cele din urmă, calea întâlnirii. În acest sens, transformarea constituie, în esenţă, o viziune a legăturii și compasiunii. Ea privește modul în care acţionăm în societate. Noi, creştinii, ne-am disociat spiritualitatea de responsabilitatea faţă de comunitate. Privirea spre cele interioare nu ar trebui să fie într-un contrast atât de mare cu privirea spre cele exterioare. Ceea ce dorim să dobândim este calea unei percepţii care leagă interiorul nostru de ceea ce este la exterior. Când, ca și ortodocși, ieșim din Biserică, după evenimentul transfigurator al Dumnezeieștii Liturghii, continuăm aceiași rutină și ne confruntăm cu aceleași probleme. Și totuși! În lumina Liturghiei, ar trebui să fim capabili să vedem lucrurile într-un mod nou, pentru că cunoaștem lumea în mod diferit. Și ar trebui să ne simţim mişcaţi sau cel puţin să ne inspire – să acţionăm într-un altfel de mod, în duhul lui Hristos. Când acest duh ne transfigurează, vom putea să căutăm soluţii viabile, nu în conflict, ci în schimbul deschis de opinii, fără a ajunge la agresivitate sau dominare.

Se află în puterea noastră, fie să creştem durerea de care suferă lumea, fie să contribuim la vindecarea și transformarea ei. Când vom conștientiza rezultatele catastrofale ale consumismului nelimitat asupra mediului nostru spiritual, social și natural? Când vom înţelege că intoleranţa religioasă și etnică nu poate duce spre a ieși din impas; și că, din contră, ne înnrobește într-un cerc vicios al urii și violenţei? Când vom recunoaște iraţionalitatea evidentă a violenţei militare și a conflictului etnic, care ambele trădează un gol de perspectivă și voinţă? Transformarea implică o trezire din indiferenţă, extinderea compasiunii faţă de victimele sărăciei, discriminării, ca și a tuturor formelor de nedreptate socială.

Parabola păstorului și a oilor, tocmai acest mesaj poartă. Este o istorisire despre transformarea lumii. Îmi aduc aminte de ziua

când am fost hirotonit diacon, în care episcopul care m-a hirotonit, fericitul Mitropolit Meliton de Calcedon (la aceea vreme, Mitropolit de Imvros), a predicat despre pericopa Schimbării la Faţă a Mântuitorului, potrivit Evangheliei după Matei (17, 1-8)[3]. În acel moment măreţ al slăvitei transfigurări, când ucenicii „și-au ridicat ochii", „nu au văzut pe nimeni, decât numai pe Iisus singur" (17, 8). Când privim în jurul nostru și-i vedem pe oamenii oropsiţi, ce sau pe cine vedem? Vedem străini sau Îl recunoaștem pe Hristos Însuși? În ziua hirotoniei mele, a căzut adânc în inima mea sămânţa: o să privesc în jurul meu și-L voi vedea pretutindeni pe Iisus, „pe nimeni, în afară de Iisus". Acesta ar trebui să fie și punctul central al interesului nostru și a percepţiei lumii; acesta și primul rod al transfigurării: posibilitatea de a-L vedea pe Dumnezeu – nimic mai puţin și nimic altceva decât pe El – în semenii noștrii, indiferent de statut social, religie sau origine etnică.

Transfigurarea spirituală este singura noastră speranţă, în a rupe cercul vicios al sărăciei și nedreptăţii. Este vicios, deoarece este rod al răului și suficienţei de sine. Acest rău nu este incorigibil; constituie un aspect de alegere pentru noi – ca persoane și instituţii. Mai mult decât atât, este un aspect de alegere, care ne cheamă să ne schimbăm în interiorul nostru – atât în ceea ce privește atitudinile noastre personale, cât și cele colective. De aceea, pentru ca așa ceva să se întâmple, ca precondiţie a unei astfel de schimbări, transfigurarea necesită schimbare de atitudine sau pocăinţă. Transfigurarea lumii necesită implicare, curaj și trezvie spirituală. Ni se cere dorinţa de a deveni comunităţi ale transfigurării, și de a răspândi dreptatea, ca precondiţie pentru transfigurarea globală. Este o cale a jertfirii; dar este și o cale a generozităţii. Pe ce segment al acestui drum ne aflăm?

După cum lucrările clasice ale spiritualităţii ortodoxe descriu, transfigurarea persoanei umane nu se întâmplă prin ea

---

[3] Pe data de 13 august se face odovania praznicului Schimbării la Faţă, de pe data de 6 august.

însăși; din contră, e considerată un proces care durează, o traiectorie care nu cunoaște sfârșit. Într-un sens cu totul diferit, globalizarea economiei internaţionale este, de asemenea, un proces continuu, care nu poate fi înţeles nici măcar minimal, fără răbdare și o atentă analiză. De vreme ce consecinţele ei sunt deopotrivă pozitive și negative, nu ar fi corect să spunem, în mod simplu, că globalizarea ar fi din toate punctele de vedere ceva catastrofal, doar pentru că nu rezolvă problemele globale ale sărăciei și protecţiei mediului. Din contră, merită să evaluăm câte s-au realizat în ultimii ani, în mod deosebit, pentru cele opt sute de milioane de oameni din Asia – cu preponderenţă în India și China – a căror stare de sărăcie s-a ameliorat, calitatea vieţii îmbunătăţindu-se prin educaţie, sistemul de sănătate și tehnologie. Aceasta nu implică un sens naiv de optimism, de vreme ce sărăcia persistă, iar bolile fără leac din Africa ne aduc aminte de câte mai sunt încă de făcut în acest sens. De aceea, progresul care s-a înfăptuit cu harul lui Dumnezeu, și prin voința spre bine a multor oameni, trebuie să ne inspire și să ne dea curaj. Acesta este unul dintre aspectele paradoxului globalizării.

ECONOMIE GLOBALĂ ȘI ETHOS UNIVERSAL

Recenta și rapida dezvoltare a economiei globale prezintă multe provocări pentru religiile din întreaga lume. În timp ce acest fenomen promite multora multe, tinde să marginalizeze și mai multe milioane de oameni. Este foarte important să fim informaţi despre aceste dimensiuni complexe; după cum este foarte important pentru noi să ne identificăm cu responsabilitatea și rolul nostru în acest context. Trebuie să fim capabili să recunoaștem modalităţile complexe, prin care deciziile și acţiunile economice care au loc într-o parte a lumii au consecinţe directe pentru mulţi oameni, care se află la mii de mile

distanţă. Dacă nu percepem aceste conexiuni, nu vom putea percepe consecinţele serioase ale globalizării și, desigur, există slabe speranţe că le vom putea gestiona în mod pozitiv și într-o direcţie bună.

Adevărul este că adesea, globalizarea nu este atât de globală pe cât ne-am putea imagina. De multe ori este mult mai exclusivistă și locală, decât o implică numele ei. Există multe sfere în care globalizarea societăţii noastre este pur și simplu transnaţională și insuficient de globală, în sensul în care nu sunt reprezentate în mod real toate popoarele. Popoare și regiuni întregi nu iau parte la discuţii importante și nu sunt parte a organizaţiilor internaţionale. Marii actori politici, cum ar fi Naţiunile Unite, Forumul Economic Mondial, ca și Banca Mondială, nu sunt atât de globali și deschiși, după cum ar putea presupune sau aștepta cineva la prima vedere. Astfel de structuri au fost create pe realităţi politice relevante la mijlocul secolului al XX-lea, în urma celui de Al II-lea Război Mondial. Asta înseamnă că anumite regiuni sunt mai puţin echitabil reprezentate. În orice caz, nu ne putem baza doar pe astfel de instituţii pentru a ne evalua comportamentul de locuitori ai acestei planete, care servește ca și casă tuturor fiinţelor umane și culturilor etnice. De aceea, trebuie să învăţăm deopotrivă, să gândim și să acţionăm într-o manieră globală.

Fie că vorbim despre economie, fie despre ecologie, din perspectiva Patriarhiei Ecumenice, este important să recunoaştem că această lume este casa noastră, după cum am văzut și din etimologia celor două cuvinte (gr. οἶκος sau prefixul „eco-„). Cu adevărat, această lume este casa fiecăruia dintre noi și a întregii creaţii. Termenii oiko-nomia, oiko-logia și oikou-mene (gr. οἰκονομία, οἰκολογία și οἰκουμένη) provin toţi din rădăcina cuvântului οἶκος.

De aceea, când teologia ortodoxă de referă la „iconomie", e vizată, în mod esenţial, lucrarea filantropică și grija afectivă a lui Dumnezeu „pentru viaţa lumii" (In. 6, 51). În limbaj teolo-

gic, aceasta se numește „iconomie dumnezeiască”. Potrivit scrierilor marilor Părinţi ai Bisericii, exact această taină a iconomiei dumnezeiești L-a condus pe Dumnezeu, dintru început, să creeze și să pronieze această lume. Această taină se află în însăși centrul cosmologiei spiritualităţii ortodoxe.

În teologia creștină așadar, exemplul suprem al acestei iconomii dumnezeiești a fost revelat prin Întruparea unică a Fiului lui Dumnezeu, Care „a luat trup și a vieţuit între noi, și am văzut slava Lui” (In. 1, 14). Pentru că „Dumnezeu a iubit întru atât lumea, încât L-a dat pe unicul Său Fiu” (In. 3, 16). Cu adevărat, teologia ortodoxă este atât de convinsă că iconomia dumnezeiască este izvorul vieţii tuturor, încât a ajuns să și parafrazeze exprimarea concretă a Evangheliei: „Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât, pur și simplu, a lăsat-o să existe!” De aceea, suntem chemaţi la generozitate. Suntem chemaţi să manifestăm această iubire faţă de toţi oamenii, fără discriminare, în ciuda oricărei opoziţii, violenţe sau terori care ne-ar putea sta în cale.

Această recunoaștere este, cu siguranţă, una dintre cele mai simple și în același timp măreţe lecţii pe care le-am învăţat despre globalizare. Nimeni dintre noi nu mai poate trăi, pretinzând că trăiește, ca și când restul lumii nu ar exista. Ne întâlnim cu restul lumii în multele noastre călătorii, în discuţiile noastre zilnice, în presa din fiecare dimineaţă, la actualităţile din fiecare seară. Avem o responsabilitate morală în a evalua cu atenţie modul în care trăim în lume, ca și stilul de viaţă pe care îl adoptăm. Nu mai putem trăi ca și persoane izolate, neimplicaţi în evenimentele lumii în care trăim. Suntem chemaţi la întâlnirea cu celălalt, și suntem judecaţi pe baza răspunsului nostru la fiecare astfel de întâlnire. Suntem fiinţe sociale; împărţim lumea cu ceilalţi; trăim în comuniune.

De aceea, limitele comunităţii noastre s-au lărgit atât de mult astăzi, încât cuprind întreaga planetă, și se întind încă și dincolo de ea. Astăzi, cunoaște cu toţii prea bine păcatele asociate cu munca ieftină și dezechilibrul economic. Suntem

capabili să înţelegem, cum active sau investiţii sunt transferate dintr-o ţară în alta, într-un mod care îi lasă pe oamenii simplii privaţi de drepturile lor, și în șomaj profund, în timp ce îi este oricui imposibil să-i facă răspunzători pe investitori pentru comportamentul lor social sau ecologic. Putem distinge foarte clar, că în lupta globală după câștig economic, există perdanţi și câștigători, învingători, dar și victime. Simţim adesea, că ne lipsește cunoașterea sau instrumentele care ar fi necesare pentru a exista un anumit control sau o anumită restrângere pe piaţa globală. Prin propriul nostru comportament sau alegeri de consum, ca și datorită lăcomiei noastre oarbe, putem ajunge să încurajăm un comportament rău, prin susţinerea unor companii, care domină economia globală, în detrimentul folosirii oricărei influenţe de care suntem capabili, într-un mod pozitiv.

ASUMÂND RESPONSABILITATE

Am putea pune problema mult mai simplu. Modul în care muncim, salariile pe care le câștigăm, casele pe care le construim, mașinile pe care le conducem, banii pe care îi cheltuim, luxul de care ne bucurăm, bunurile pe care le consumăm, resursele pe care le epuizăm, chiar și posturile pe care decidem să le vizualizăm sau să le ignorăm la televizor – toate acestea, e cunoscut că au un impact direct asupra semenilor noștrii, în societatea în care trăim, în vecinătatea noastră, dar și în cadrul mai larg, în întreaga lume. Astăzi cunoaștem că, modul nostru de a gândi poate să corecteze sau să agraveze generaţia viitorilor locuitori ai pământului, ca și a tuturor generaţiilor care vor urma. Poate că acesta este unica responsabilitate și privilegiu istoric, pe care îl împărţim ca fiinţe umane în secolul al XXI-lea. Suntem capabili să ne asumăm această responsabilitate și să acceptăm această provocare?

Desigur, este adevărat, că mulţi oameni nu se simt confortabil când vorbim de bani și bogăţii; și aceasta este valabil poate mai mult pentru oamenii care nu sunt credincioși, care fie vor recunoaște banul ca fiind ceva demonic (vezi Mt. 6, 24), fie îl vor idolatriza în tăcere, ca binecuvântare. Din perspectivă teologică și spirituală, așadar, semnificaţia banului depinde foarte mult de ceea ce facem cu el. Cuvântul grecesc pentru bani χρῆμα, implică în sens literar înţelegerea unui potenţial, care poate fi „folosit". Cu toţii suntem chemaţi să ne amintim, că ceea ce are cu adevărat importanţă sunt oamenii și, că banii ar trebui folosiţi în scopuri constructive. Cât de tragic este, că am inversat acest principiu și am ajuns să credem că banii contează, în timp ce oamenii există pentru a fi folosiţi în eforturile noastre de a dobândi bogăţie. Când oamenii sunt cei mai importanţi pentru noi și slujirea lor va constitui o prioritate pentru noi, ca și sfinţenia vieţii umane, de abia atunci vom ajunge să învăţăm cum putem ajunge să facem o diferenţă în această lume. Și cel mai important va fi să acţionăm corespunzător.

Tema pieţei libere, a comerţiului global și a dezvoltării productivităţii ar trebui să constituie o preocupare pentru toţi oamenii, și nu doar pentru câţiva. Până ca aceasta să fie realizată, discrepanţa mare deja, dintre persoană și comunitate, dintre săraci și bogaţi, se va lărgi și mai mult. Sensul comunităţii implică valori la care participă toţi oamenii: aceste valori transcend graniţele etnice, politice, religioase, rasiale sau culturale. Cei care trăiesc în Apus ar trebui să facă un pas înapoi și să evalueze că antagonismul dintre piaţă și investiţii nu slujește doar creșterea beneficiilor de care ei se bucură, ca și nivelul confortabilităţii vieţilor lor. Acest privilegiu presupune un cost, care duce la împovărarea restului populaţiei lumii. Ne trezim, din păcate, în mod tragic, când realizăm că cantitatea de lucruri pe care „o avem", are consecinţe pentru cei care se află dincolo de fereastră, adică, pentru cei care nu au parte de aceleași lucruri. Această realizare dură implic exact sensul tainei întâlni-

rii. Când ignorăm acest adevăr, nu mai suntem ceea ce suntem creaţi și intenţionaţi a fi.

De aceea, testul conștientizării noastre morale nu se află în, dacă, ca și apartenenţi la o anumită religie, ne aducem aminte de cei săraci în rugăciunile noastre, ci, dacă ne recunoaștem responsabilitatea pentru sărăcia celorlalţi. Trebuie să ne întrebăm cu toţii, dacă suntem parte a unui sistem care tinde să exploateze celelalte naţiuni – și atât de mulţi dintre noi suntem. Trebuie să ne cercetăm, într-un anume fel, suntem oare complici cu politicile bancare sau de investiţie, care manipulează profituri și resurse în perspective neloiale și imorale – și atât de mulţi dintre noi suntem. Trebuie să ne întrebăm cu sinceritate, oare aparţinem unui sistem, în care dezvoltarea neconstrânsă sau realizată precar este promovată de conducători naţionali sau de creditori lacomi – și atât de mulţi dintre noi suntem. În final, în perspectiva acestor probleme, trebuie să începem să ne adresăm întrebări serioase despre responsabilitatea noastră personală și să ne acceptăm vina sau labilitatea etică în alegerile pe care le facem. Realizând această problematizare, înseamnă să încercăm redresarea balanţei implicării noastre în lume; înseamnă să învăţăm să fim generoși, după ce mai întâi am fost lacomi. Aceasta nu este o lecţie ușoară de învăţat, însă este una pe care religia trebuie să o predea: mai exact, ceea ce se întâmplă în lume depinde în mod direct de deciziile pe care noi le luăm, în mod personal, în vieţile noastre, în casele noastre, în profesiile noastre, în Bisericile noastre, în societatea noastră, în politicile și în naţiunile noastre.

GLOBALIZARE ȘI ECUMENICITATE

În întreaga lume, puterea guvernelor suverane de a acţiona în bine sau în rău a fost erodată de către companiile private, care și-au extins afacerea în toate colţurile lumii. Globaliza-

rea a evaluat, în mare măsură, datorită companiilor private, a căror scop aproape exclusiv este să facă comerţ și să investească profitabil, atât cât este posibil. Aceste companii au obţinut astfel profit și, în schimb, au stimulat dezvoltarea incredibilă a tehnologiei și a mijloacelor de comunicare, care au facilitat o imensă creștere economică, ca și o activitate economică internaţională, în toate domeniile. Bine sau rău, influenţa statelor suverane a fost degradată, în timp ce puterea predominant economică a unor corporaţii a atins noi culmi. Însă, aceasta nu este singura formă de dezvoltare globală, care să fie cunoscută în lume.

În Biserica Ortodoxă, am experiat și cultivat o formă diferită de globalizare, un concept pe care îl numim ecumenicitate. Ne-am sumat termenul respectiv pentru a ne referi la o perspectivă globală (panumană), care proclamă unitatea tuturor fiinţelor umane, printr-o legătură a iubirii și cooperării, indiferent de fumdamentul rasial sau etnic. Deși este adevărat, că Biserica Ortodoxă îi cheamă pe toţi oamenii la credinţa cea una, iubirea ei pentru toţi oamenii nu este percepută ca precondiţie pentru aderenţa acestora la această credinţă. Mai mult decât atât, ecumenicitatea credinţei noastre nu are nici o legătură cu structurile lumești de putere și autoritate. Din această perspectivă, așadar, ecumenicitatea Bisericii Ortodoxe, și în mod deosebit a Patriarhiei Ecumenice, în cadrul Bisericii Ortodoxe din întreaga lume, diferă substanţial de fenomenul recent al globalizării economice. Prima se bazează pe iubirea faţă de toţi oamenii și respectul în sine al persoanei umane, pe care o slujește în integralitatea ei. Cea de pe urmă este motivată, în primul rând, de extinderea economică, producând ca și rezultat culminant al ei, îmbinarea diferitelor culturi într-o realitate nouă și relativ uniformă, în care factorii comuni sunt în mare parte angrenaţi, consumul cunoscând un succes global al produselor sau brandurilor.

GLOBALIZAREA CA FENOMEN VECHI

În general, oamenii înţeleg astăzi globalizarea, ca pe un fenomen economic. De aceea, cuvântul Evangheliei, că „omul nu va trăi numai cu pâine” (Mt. 4, 4) ar trebui interpretat și înţeles într-un cadru mult mai vast. Adevărul este, că pâinea pe care o am pentru mine e o valoare materială, pâinea pentru cel de lângă mine e o valoare spirituală și o obligaţie morală. Nu putem trăi doar cu progresul economic, ci trebuie să căutăm „tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu” (Mt. 4, 4). Aceasta înseamnă că trebuie să căutăm valori și principii, care transcend preocupările economice. Când le acceptăm pe acestea, economia devine slujitoare a umanităţii, și nu stăpâna ei.

Cred cu fermitate – și cred că va fi înţeles cu ușurinţă de către toţi, indiferent de convingere religioasă sau politică – că dezvoltarea economică în ea însăși, ca și globalizarea care o servește, își pierde valoarea, când devine cauză a deprivării celor mulţi și concentrare a bogăţiei în mâinile celor puţini. Evoluţia globalizării în această direcţie nu poate fi fără limite; la un moment dat vom asista la moartea ei în economia lumii. Dincolo de o anumită limită, un individ sau un grup restrâns obsedat de cîștig financiar primește un răspuns, care este bine cunoscut încă din antichitate: „Nu poţi lua de la cineva care nu are”. Solon (638-558 î. Hr.), legiuitor și unul dintre cei șapte bărbaţi înţelepţi ai antichităţii, a declarat la un moment dat că societatea ateniană nu funcţiona optimal, datorită îndatorării excesive a majorităţii cetăţenilor ei către cei puţini. El a instituit așa numita σεισάχθεια, adică ștergerea tuturor datoriilor. Așadar, discuţia despre datoria lumii nu este nouă. Deși iniţiativa lui Solon ne pare, la prima vedere, a fi în dezavantajul celor bogaţi, de ea a beneficiat, în cele din urmă, întreaga societate ateniană, deoarece le-a permis tuturor membrilor ei să se comporte liberi, creativi, și cetăţeni motivaţi, mai degrabă ca sclavi unul faţă de celălalt.

Exemplul lui Solon, și multe de acest fel de-a lungul secolelor, arată – fie și într-un mod general, de vreme ce economia este un fenomen foarte complex – cum progresul economic este justificabil din punct de vedere moral și de succes, doar atunci când membrii comunităţii globale pot participa la el. Situaţia curentă, în această lume a inechităţii, pune aceleași întrebări cunoscute ale moralităţii economice, însă pe o scară, care lui Solon i-ar fi fost greu să și-o imagineze. Și totuși, deși vorbim de noi provocări, este evident, că ne confruntăm , în mod profund, cu o formă agravată a problemelor antice. Vechii ateniei își dădeau silinţa „să nu provoace vreun dezavantaj celui bogat, ci cel sărac să se bucure în mod egal cu cel bogat”[4]. Potrivit aceleiași logici, când Atena aluneca spre o democraţie anarhică, iar legea se reducea la un control exercitat de demagogi, împreună cu democraţia lipsea și slava ei anterioară. Același lucru s-a întâmplat, atât în antichitate, cât și în vremurile mai recente, cu fiecare societate, pe care Aristotel ar fi numit-o „oligarhie”; o societate, în care preocuparea fundamentală a vieţii ei era posedarea bogăţiei „de către cei puţini”[5].

O SABIE CU DOUĂ TĂIȘURI

E de la sine înţeles, că din momentul în care dispare respectul pentru persoana umană – este abandonat principiul suprem și scopul economiei noastre, iar celelalte consecinţe negative urmează imediat. Dacă oamenii sunt reduși la statutul de consumatori, atunci abilitatea de a manipula oameni și influenţarea consumului lor devine tot ceea ce poate fi mai important. Ceea ce apare atunci, este o manifestare lacomă de goană după bani, care îi conduce în mod inevitabil „pe cei care au” să crească ceea ce deja stăpânesc, în contrast cu „cei care nu au”. Aceasta

[4] Euripide, *Cerinţe*, 407.
[5] Aristotel, *Politica*, 4, 8, 1294A.

poate fi justificată în spaţiul înavuţirii, prin putere politică și militară, și chiar prin puterea de a deforma conștiinţe și, în general, înfluenţând întreaga lume.

De aceea, dezvoltarea economică și socială trebuie întotdeauna temperată, sprijinită pe valori morale și sociale. Orice s-ar întâmpla în lume, suntem datori să încercăm păstrarea valorilor fundamentale ale culturii, desigur, fără a pune bariere lipsite de perspectiva progresului econimic necesar. În același timp, trebuie să conștientizăm că, globalizarea beneficiilor este doar atunci justificată moral, când este însoţită de o distribuţie globală a roadelor care decurg din ea.

Astfel, globalizarea se dovedește a fi o sabie cu două tăișuri. Pentru unii constituie o nouă viziune, pentru alţii o ameninţare. Constituie viziune și inspiraţie, atât prin concepţia ei, cât și în modul ei de realizare. În același timp însă, ea reprezintă și o perspectivă tragică, în mod deosebit, atunci când dinamica globalizării este atât de puternică, încât își depășește capacitatea de a se restrânge, prin conștiinţa noastră morală, prin reglementările noastre sociale, prin regulile și mecanismele stabilite. Ceea ce este impresionant, de exemplu, este globalizarea aproape automată a informaţiei. În același timp însă, potenţialitatea unor dezinformări intenţionate este tot mai alarmantă. Și iarăși, globalizarea cunoașterii este măreaţă, împreună cu participarea celor mulţi la roadele acestei cunoașteri, indiferent că e vorba despre macrocosmos, sau despre profunzimile interioare ale microcosmosului. Totodată, avem motive să ne simţim înspăimântaţi de ameninţarea crescândă a acestei acumulări de cunoaștere, care implică și o posibilă folosire greșită a ei.

Acestea și numeroase alte provocări și schimbări, ca și pericole și ameninţări, apar înaintea noastră. Realizările cooperării internaţionale, în domenii ca comerţul, telecomunicaţiile și finanţele, în general, de care fenomenul globalizării este strâns legat, este din multe puncte de vedere extraordinar. Care este însă câștigul real pentru întreaga umanitate, dacă econo-

mia, căzând în neputința devorării distruge celelalte domenii ale vieţii şi culturii umane, precum: arta, muzica, filozofia sau contemplarea? Care este câștigul real al umanităţii, dacă o economia globală duce spre o diminuare a capacităţilor ei creative, înrobind principiile fundamentale ale coexistenţei şi supraviețuirii, cum ar fi: justiţia, pacea şi solidaritatea dintre persoane şi popoare? Ce am dobândit ca şi comunitate mondială, dacă pierdem sensul integrităţii și respectului pentru persoana umană, fundamentul de nezdruncinat al întregii existenţe şi coexistenţe? „Căci ce-i folosește omului să câștige lumea întreagă, dacă-şi pierde sufletul?" (Mc. 8, 36).

Biserica Ortodoxă nu se opune unui progres economic, care slujește întregii umanităţi, ca întreg. Dorința noastră este, mai degrabă, să păzim întotdeauna, pentru toţi oamenii din întreaga lume, posibilitatea membrilor fiecărei minorităţi religioase sau culturale de a-şi menţine şi cultiva particularitatea distinctă a culturii lor. Suntem absolut de acord cu evoluţia și dezvoltarea, când globalizarea deschide porţi pentru o și mai apropiată cooperare, și spre o și mai mare prosperitate a oamenilor; când globalizarea devine un mijloc dinamic de întâlnire şi deschidere. În trecut, am invitat adesea adepţi ai unor ideologii distincte şi cu interese diverse – deopotrivă religioase şi politice – pentru a se împrietenii și a conlucra împreună, pe tărâm practic. Adevărul este că, perspectiva fiecăruia dintre noi este dependentă de perspectiva celui de lângă noi. În trecut, civilizaţiile existau, în mare parte, în perimetrele lor naturale de dezvoltare, în izolare. De aceea, astăzi, într-o lume a globalizării şi interdependenţei economice, comportamentul fiecărui neam sau grup de popoare influenţează întregul umanității.

Aceasta este dimensiunea pozitivă a globalizării, cum oamenii de pe întreaga planetă își recunosc scopul comun, doar realizându-și împreună menirea. De aceea, globalizarea ca mecanism de control a șabloanelor de consum sau a oportunităţilor de a influenţa conștiința oamenilor, creând şi mai multă

hegemonie sau uniformizare a modalităţilor de gândire, va afla în mine întotdeauna un opozant categoric. Această formă de globalizare închide porţi și înlătură întâlnirea dintre om și om. Din același motiv, consider utilitatea globalizării, în scopul îmbogăţirii exclusive a celor puţini, în detrimentul celor mulţi, ca pe ceva inacceptabil și nedrept; drept ceva, care trebuie evitat și condamnat.

SĂRĂCIE ȘI BOGĂŢIE

În lumina celor afirmate, l-aș invita pe fiecare, deopotrivă bogat sau sărac, să coopereze de dragul progresului standardului de viaţă al tuturor oamenilor. Dincolo de toate, această perspectivă slujește și interesului ultim al „celor care au", mult mai mult decât orice creștere individuală a bogăţiei lor economice. Prosperitatea umană este influenţată nu doar de cantitatea bogăţiei produse de cel bogat, ci și de modul cum aceasta este împărţită. Nicicând în umanitate nu s-a simţit atât de acut, ca în vremea noastră, la scară globală, diferenţa dintre sărac și bogat. Economia globală a permis elitei internaţionale să se bucure de noi creșteri ale bogăţiei, în timp ce soarta celor mai săraci s-a înrăutăţit vizibil. De aceea, tehnologia și comunicaţiile globale i-au ajutat pe cei mai bogaţi și mai de succes membrii ai umanităţii să acumuleze noi privilegii; în timp ce segmente largi ale societăţii și anumite zone ale pământului – în mod deosebit în Africa și Asia – au fost măcinate de violenţă anarhică și degradare a mediului. Aceste efecte ale lipsei de echitate – în domenii ale sănătăţii și educaţiei de bază – au un impact asupra întregii lumi, ca întreg, fie că o recunoaște sau nu, sau, de asemenea, fie că ne place sau nu. Eradicarea sărăciei – prin dezvoltarea protecţiei sănătăţii și a acordării unei educaţii necesare – ar duce, în cele din urmă, la stabilizarea întregii populaţiei a planetei, ca și a mediului. De aceea, chiar și dintr-o perspectivă „de sine",

toţi ar trebui să se implice și să sprijine reducerea datoriei lumii – de exemplu, prin limitarea modalităţilor de consum și reducerea irosirii energiei, prin dezvoltarea unor modalităţi sustenabile de trai în marile orașe; ca și prin confruntarea cu nedreptatea socială, în cadrul propriilor noastre comunicăţi.

Deși perspectiva ne apare sumbră, nu ar trebui să considerăm realitatea ca fiind una pesimistă. De fapt, niciodată înainte, în întreaga istorie, nu a existat un interes și o preocupare atât de vizibilă, cu privire la eradicarea sărăciei și viitorul planetei noastre. Exact aici se află și forţa globalizării, ca potenţial pentru un impact pozitiv și spre o schimbare în cadrul societăţii li lumii noastre. Deși, evident, este adevărat faptul că niciodată distanţa dintre sărac și bogat nu a fost mai mare, însăși faptul că această inechitate este astăzi vizibil evidentă, datorită imaginilor și informaţiei care circulă în întreaga lume, oferă umanităţii șansa asumării unei noi priorităţi și a unei responsabilităţi reînnoite. Dincolo de orice, atenţia noastră ar trebui îndreptată spre îmbunătăţirea situaţiei celor săraci și a naţiunilor sărace de pe planeta noastră. Desigur, sunt încă multe altele pe care ni le dorim, însă sunt cu adevărat multe pe care le putem face, fără să ieșim din cadrul realismului. Sărăcia nu mai constituie un aspect de soartă sau inevitabilitate. În vremea noastră, sărăcia nu este, în mod obligatoriu, „destinul" celui sărac. Poate fi vizibil schimbată și îmbunătăţită prin hotărâri motivate și bine intenţionate ale activităţii umane.

Logica este simplă, nu însă și simplistă. Multa bogăţie în mâinile celor puţini, adâncește sărăcia celor mulţi. Sărăcia celor mulţi este mult mai rea pentru cei bogaţi, decât pentru cei săraci, pe termen lung, atât dintr-o perspectivă spirituală, cât și seculară. Stresul care se naște din susţinerea și dezvoltarea capitalului excesiv al cuiva, ca și din lipsa de echilibru constant, în detrimentul celor săraci, îmi aduce aminte de un alt proverb grec antic: „Bogăţiile sunt mai greu de păzit, decât de dobândit". Cum vom rupe acest cerc vicios?

SĂRĂCIE ȘI RELIGIE

Din perspectivă practică, când cădem în capcana acceptării unei lumi bazate exclusiv pe homo oeconomicus – cu alte cuvinte, când natura umană este înţeleasă în termeni exclusiv materiali – se poate dovedi extrem de dificil să reziști la impulsul necontrolat al acumulării excesive, care este unul dintre cele mai perverse și dinamice fenomene ale vremii noastre.

Conducătorii religioși și credincioșii nu sunt în măsură să ia atitudini drastice, pentru a corecta această tendinţă. Cu toate acestea, putem să sensibilizăm și să mișcăm conștiinţe, ca și să mergem înainte cu măsuri atente de natură practică, a căror consecinţe însă pot să fie nelimitate. De multe ori, cea mai importantă mișcare politică este atitudinea cea mai personală și mai practică dintre toate; și anume, schimbarea modului de percepţie și înţelegere a lumii. Problema este că nu mai putem rămâne doar spectatori. Fiecare dintre noi este implicat; fiecare dintre noi trebuie să facă ceva!

Constituie o realitate binecuvântată, faptul că tot mai multe persoane și companii își asumă o responsabilitate socială și morală. Înstituţii și corporaţii încep să ia atitudine și să-i respecte pe aceia din societatea noastră, sau din întreaga lume, care sunt în nevoi; încep, de asemenea, să aprecieze importanţa celor care se implică și pe cei care-i susţin – acţionari și pieţe, industriași și deopotrivă consumatori – în logica responsabilităţii și filantropiei. E posibil, ca toate acestea să constituie picături în oceanul nevoilor, au însă o semnificaţie deosebită pentru dezvoltarea unui simţământ moral și a unei conștiinţe sociale.

Nu sunt un ignorant naiv al influenţei limitate a conducătorilor religioși. Marea majoritate a oamenilor din societăţile noastre îmbelșugate par să fi devenit captivi în ispita și iluzia că pot să aibă parte de cel mai mare câștig și confort material nelimitat. Spun „par” doar pentru că este foarte clar, deoarece marea majoritate a oamenilor din societăţile noastre sunt de

fapt victimele acestei mentalităţi. În același timp, cei mai mulţi percep că sărăcia nu este iluzie; este o realitate dureroasă. Conducătorii religioși trebuie să le aducă aminte credincioșilor lor, că economia nu este un altar, la care oamenii trebuie să se sacrifice. Mai degrabă, după cum am arătat participanţilor Forumului Economic Mondial din Davos, în februarie 1999, însăși economia ar trebui să fie întotdeauna în serviciul persoanei umane.

Cum așadar, pot cei mulţi din societăţile apusene – care sunt puţini, în comparaţie cu restul lumii – să fie convinși ca săși reducă pretenţiile? Cum ar putea fi ei inspiraţi să împartă, să își lase privilegiile să se răspândească, să descopere scopul acestei perspective? Constituie o convingere personală de a mea, că conducătorii religioși trebuie să caute căi de a-i convinge pe cei îmbelșugaţi, că scopul ultim, profitul suprem, este dobândit prin demnitatea compasiunii și filantropie. Ceea ce pare la început a fi sacrificiu, în ultimă analiză este sămânţa care va rodi și va transforma mediul ambiental unde se săvârșește așa ceva, pentru interesele largi ale societăţii și a lumii, în general. Filantropia nu îl înjosește nici pe cel care dă, și nici pe cel care primește, de vreme ce e făcută de dragul tuturor oamenilor și a generaţiilor viitoare. Facerile de bine ajung în toate direcţiile, întorcându-se asupra celui care a dăruit, ca binecuvântare supremă. Aceasta înseamnă că rezultatul final în fericește atât pe dăruitor, cât și pe primitor. Porunca de a dărui nu este un simplu principiu metafizic; este periculos ca cineva să împartă din bogăţia lui, numai și numai pentru recompensare spirituală. Ea este fundamentul pe care lumea se odihnește și crește ca și comunitate. Este singura cale, prin care lumea se hrănește și înflorește. Din acest motiv, Dumnezeu se implică și își răspândește binecuvântarea Sa, dăruind har. Dumnezeu este un Dumnezeu al comuniunii și al comunităţii, un Dumnezeu al iubirii și al întâlnirii: „Dumnezeu este iubire... și noi Îl iubim pe Dumnezeu, pentru că mai întâi El ne-a iubit pe noi (I In. 4:8,

19). Putem înţelege generozitatea și milostivirea, în măsura în care le-am experiat și le-am primit de la Dumnezeu pe parcursul vieţii noastre.

Mai mult decât atât, răspunsul religios esenţial la sărăcie nu este altul, decât îmbrăţișarea celorlalţi ca parte a propriei noastre comunităţi, și chiar al propriului noastru trup. Sfânta Scriptură ar zice: „Iubește-l pe semenul tău, ca pe tine însuţi" (vezi Lev. 19, 18 și Mt. 5, 43). În cele din urmă, aceasta înseamnă recunoașterea chipului lui Dumnezeu în semenul nostru și, cu adevărat, și propriul nostru chip. Doar dacă suntem dispuși să percepem în ceilalţi (fără a avea importanţă cât de departe se plasează geografic sau cultural) însuși trupul și destinul noastru, doar atunci vom răspunde la nevoile lor în același mod în care am răspunde și propriei noastre familii.

Această „rememorare" a relaţionării noastre cu restul lumii – mai exact, „că suntem membrii unul altuia" (Ef. 4, 25) – este cea mai importantă cale de rezolvare a sărăciei. Dacă ne considerăm semenul ca pe noi înșine, dacă privim spre cei aflaţi în nevoie ca și spre propria noastră familie, atunci ne îngrijim profund de ei, ne împărţim ceea ce avem cu ei, și ne preocupăm suficient de bunăstarea și progresul lor, până când vor fi capabili să stea pe picioarele lor și să se descurce pe cont propriu. Adevărul este că lumea, ca întreg, contribuie prin modalităţi substanţiale la viaţa fiecăruia dintre noi; nu ne putem niciodată izola pe noi înșine de soarta restului lumii.

Pe acest concept se sprijină toate programele de succes de dezvoltare a întrajutorării, prin facilităţi financiare și asistenţă tehnică. Și rezultatul final, după cum confirmă specialiștii, este că (probabil rar) situaţii în care ajutorul a fost bine administrat aduce mult mai mult înapoi celui care a oferit la început, nu ca și câștig material pentru câteva pieţe sau anumite naţiuni, ci ca și dezvoltare pentru întreaga umanităţii, și ca supravieţuire a întregii planete. Ajutorul oferit pentru consumul imediat nu este niciodată productiv sau foarte profitabil – nici pentru cel

care îl oferă, și nici pentru cel care îl primește. E nevoie de acel fel de ajutor, care îl va face capabil pe primitor să producă și să reușească să înflorească ca naţiune concretă și unică, într-o piată globală. Atunci, faptul de a dărui – care se transformă într-o artă a comuniunii și întâlnirii – devine o îmbogăţire și o binecuvântare pentru toţi.

Un astfel de ajutor poate fi financiar și imbold spre dezvoltare; dar el nu este restricţionat doar pe segmentul economic. El poate să fie și un ajutor social și moral. Utilitatea primului tip de ajutor este acceptat, în general. În ceea ce privește al doilea tip de ajutor, e nevoie de o importantă clarificare. Pentru că, este adevărat, din grabă și din obișnuinţă, cu toţii separăm moralitatea de productivitate. De aceea, nedreptatea socială și corupţia morală pot să devină foarte bine obstacole în calea prosperităţii materiale și a productivităţii financiare. Ele determină creșterea constantă a securităţii și resping interesul pieţelor străine, ameninţând bunăstarea tuturor cetăţenilor, deoarece distrug reputaţia larg cunoscută a unei naţiuni. Nedreptatea socială și corupţia morală subminează chiar și funcţionarea unui proces economic de bază, subevaluând sau împiedicând pretutindeni progresul. În acest sens, de exemplu, educaţia este un alt domeniu, care ar trebui să ne atragă atenţia și implicarea. Golbalizarea tinde adesea să beneficieze de cei mai bine educaţi și să-i desconsidere pe cei mai puţini pregătiţi. Comunităţi și naţiuni întregi sunt marginalizate de forţele integrării într-o economie globală, deoarece oamenii nu au parte de dreptul elementar la educaţie.

Aceasta nu înseamnă, desigur, că naţiunile apusene ar trebui să impună cumva sau să se interfereze cu sensibilităţile etnice, religioase și culturale ale unor alte naţiuni concrete. Atât de des, naţiuni apusene și religii au creat prăpăd între naţiunile sărace, unde ele pretindeau a fi exponenţii celor mai bune interese – când cel mai adesea, ele au fost parte din cele mai bune intenţii ale noastre, de a oferi lumină lumii apusene. Desigur, nu poate

fi trecut cu vederea contextul, când se oferă sprijin în situaţii de maximă nevoie, când cetăţenii apuseni răspund, alinând foamea sau oferind sprijin refugiaţilor după dezastre naturale. Din nefericire însă, distribuirea unui ajutor suficient și potrivit pentru a face faţă problemelor nedreptăţii sociale și corupţiei morale, nu are parte de atenţia necesară și meritată. Preferăm să ne compartimentăm eforturile și interesele, concentrându-ne pe aspecte economice sau ecologice, în timp ce continuăm să ignorăm anumite aspecte sociale și morale. Când, în mod clar, dezvoltarea socială și morală a unei naţiuni determină și progresul ei economic, sau de altă natură. Valorile sociale și morale ale unei naţiuni sunt definite de modul cum aceasta răspunde celor care nu au parte de putere și prosperitate.

SĂRĂCIE ȘI PUTERE

Constituie o realitate, faptul că, în afara pieţelor, societăţile apusene nu au găsit, cu adevărat, nici un alt mecanism economic benefic pentru a reglementa munca și capitalul. Sistemul capitalist apusean caută permanent noi modalităţi de reducere a costului și de creștere a profitului. De aceea, nici chiar cei mai puternici susţinători ai capitalismului nu pot să pretindă, că acesta servește ca fundament pentru societatea umană, fără ca activitatea lui să nu fie corelată și reglementată în lumina valorilor morale și spirituale, care promovează valoarea supremă a fiinţelor umane. Foarte adesea, pieţele expansive și nereglementate au condus la sărăcie, ca și la poluarea mediului. Nu au reușit să reducă rata șomajului și lipsa de echitate, sau să protejeze bunuri care nu aparţin sferei economice, precum cultura și particularitatea etnică.

În spatele cuvintelor mele nu există vreo agendă politică. Nu susţin în nici un sens împărţirea bogăţiei sau eradicarea sărăciei prin anumite dogme abstracte sau prin formula marxistă

a redistribuirii bogăţiei. Cititorul ar trebui să-și amintească, că Patriarhia Ecumenică este nonpolitică în rolul și responsabilitatea ei; că ea caută să evidenţieze valoarea spirituală a dreptăţii sociale și să aducă în atenţie pericolele spirituale, care decurg din hrănirea lăcomiei. De aceea, constituie o realitate de necontestat, că adesea, guvernele nu reușesc să-și împlinească responsabilitatea pe care o au, ca și păzitori ai interesului public. Și este foarte important rolul „profetic", pe care instituţiile religioase îl pot juca pentru o societate mai echilibrată și mai dreaptă.

Ca răspuns faţă de puterea pieţelor, guvernele au o responsabilitate în a da dovadă de o mai rare responsabilitate și vigilenţă. Bine sau rău, multe guverne nu reușesc să își exercite responsabilitatea, monitorizând activităţile companiilor internaţionale și asigurându-se, că puterea lor productivă nu constituie un abuz. Companiile sunt mai abilitate să facă punţi de legătură decât organizaţiile guvernamentale sau nonguvernamentale. De aceea, instituţiile religioase și alte organizaţii independente au o obligaţie concretă de a se exprima, dacă observă că procesul lipsit de limite al globalizării are consecinţe negative. Independent de propriile noastre eforturi, o economie globală își va avea inevitabil victimele ei, ca și sute de milioane de beneficiari; accentuând invariabil sensul inechităţii dintre bogaţi și săraci. Deși există multe avantaje ale fenomenului globalizării, există și serioase consecinţe negativ, precum inegalitatea și conflictul crescând între priorităţi sociale, economice și politice. Instituţiile religioase trebuie să insiste pe prioritatea drepturilor omului și a dreptăţii sociale, care au rădăcini profunde, atât în societatea civilă, cât și în comunităţile religioase. Împreună cu organizaţiile nonguvernamentale, instituţiile religioase trebuie să se poziţioneze în contrast cu tendinţele care favorizează concentrarea puterii economice globale în mâinile unui număr mic de instituţii economice puternice sau de dictatori puternici din punct de vedere politic.

CONCLUZIE: ÎNTOARCEREA ÎMPĂRATULUI

Creștinii citesc parabola păstorului și a oilor (a Judecăţii) ca pe o pericopă evanghelică, care descoperă criteriul după care vor fi judecate toate în Ziua cea de Apoi, când Domnul vieţii și al morţii se va întoarce „judecându-i pe cei vii, ca și pe cei morţi". Cât de impresionantă este măsura judecăţii prezentă în Evanghelie, ea nefiind nici abstractă, și nici arbitrară. Responsabilitatea noastră, adevărata noastră vocaţie, nu este să transformăm întreaga lume, ci să determinăm o vindecare și o schimbare transfiguratoare în spaţiul mic în care am trăit, în întâlnirile pe care le-am avut, în cadrul restrâns, în care ne-a fost dat să ne desfășurăm activitatea. În cuvintele unui cunoscut scriitor din secolul al XX-lea:

„Nu este responsabilitatea noastră proprie să cuprindem toate marginile lumii, ci să facem ceea ce ne este posibil în a sprijinii ceea ce se întâmplă în vremea noastră, dezrădăcinând răul din câmpurile pe care le știm, astfel încât, cei care vor trăi după noi să aibă un pământ curat pentru cultivat. Ce vreme vor avea ei, nu ne este dat nouă să stabilim"[6].

---

[6] J. R. R. Tolkien, *The Return of the King. Being the Third Part of the Lord of the Rings* (Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1994), p. 861.



II

RELIGIE ȘI SOCIETATE: FUNDAMENTALISM ȘI RASISM

„Nu desconsidera pe nimeni; nu condamna pe nimeni; iar Dumnezeu îţi va dărui pacea”

(Avva Pimen, secolul al V-lea)



PATRIARHIA ECUMENICĂ
ȘI DIALOGUL INTERRELIGIOS

La intrarea centrală în foaierul palatului Patriarhiei Ecumenice din Istanbul, tronează două imagini simbolice. Ele dau mărturie, în chip tăcut, despre momente decisive din istoria bogată și complexă a unui oraș unde creștinii ortodocși, musulmani, dar și credincioși ai altor religii au coexistat de-a lungul veacurilor. Una dintre aceste imagini îl reprezintă pe Sfântul Apostol Andrei „cel întâi chemat", sfântul patron al Patriarhiei Ecumenice, a cărui zi de prăznuire este pe 30 noiembrie. Alături de Sfântul Apostol Andrei stă Stahis, primul preot și succesor al lui Andrei ca episcop (38-54 d. Hr.), într-un lung șir de episcopi ai orașului. Vis a vis de această icoană care ilustrează începutul Bisericii noastre este o alta, un minunat mozaic, care îl reprezintă pe Gennadie Scholarios (1405-1472), primul Patriarh Ecumenic sub ocupaţie otomană. Patriarhul stă cu mâinile întinse, primind de la sultanul Mehmet al II-lea (1432-1481) firmanul, adică actul legal, garantând continuarea și protecţia Bisericii Ortodoxe, ca și a tradiţiilor ei, pe perioada stăpânirii otomane. Este o imagine a începuturilor unei lungi perioade de coexistenţă și cooperare interreligioasă, a cărei moștenire este încă păstrată și trăită de greci și turci, deopotrivă, ca și de alţii aflaţi în această parte de lume.

Patriarhia Ecumenică a fost întotdeauna convinsă de rolul ei amplu în lume și de responsabilitatea ei ecumenică, în

multiplele sensuri ale termenului. Acest sens profund al responsabilităţii înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor a inspirat multe iniţiative, cum ar fi eforturile neobosite ale Patriarhiei de a consolida unitatea Bisericii Ortodoxe de pretutindeni, un demers care a fost adesea ameninţat de tensiuni naţionale și divizări politice. Implicarea Patriarhiei Ecumenice în dialogul ecumenic merge înapoi, până în secolul al XVI-lea, cu întâlnirea „Augsburg-Constantinopol", care a constat într-o serie de convorbiri între teologii luterani de la Tübingen și Patriarhul Ecumenic Ieremia al II-lea (cu o păstorire variată, între 1572 și 1595). Deși nu a fost vorba de un dialog în sens formal, aceste întâlniri au constituit un indicativ al filozofiei generale a Patriarhiei Ecumenice faţă de atitudinea relaţionării cu celelalte Biserici și religii.

Aceiași filozofie a inspirat și poziţia noastră curajoasă, încă de la începutul secolului al XX-lea, faţă de dialogurile ecumenice, ca și implicarea în organizaţiile ecumenice, cum ar fi Consiliul Mondial al Bisericilor, căruia Patriarhia Ecumenică i-a fost membru fondator și activ, încă de la începutul existenţei, în 1948[1], ca și Consiliului Bsericilor Europene. Patriarhia Ecumenică a oferit impulsul și iniţierea câtorva dialoguri bilaterale cu alte Biserici creștine. Dincolo de hotărârile acceptate între Bisericile Ortodoxe și Bisericile Ortodoxe Orientale[2], cel mai

[1] În ianuarie 1920, Patriarhia Ecumenică a emis o enciclică istorică „Către Bisericile lui Hristos de pretutindeni", invitându-i pe creștinii din întreaga lume să depășească spiritul de neîncredere și înverșunare, pentru a da dovadă de putere reconciliatoare și iubire, în a realiza o *koinonia* (sau „comuniune") a Bisericilor. Respectiva enciclică propunea o „Ligă a Bisericilor", după modelul înfiinţării Ligii Naţiunilor. Acesta este un exemplu concret al vocii profetice a Patriarhiei Ecumenice, în aspecte ale unităţii și păcii.

[2] Sintagma de „Biserici Ortodoxe Orientale" este folosită pentru a se face o distincţie între Bisericile Ortodoxe și a le distinge pe cele care au refuzat să recunoască cel de Al IV-lea Sinod Ecumenic, de la mijlocul secolului al V-lea. Dialoguri informale au început în anii 1960, în timp ce dialogul oficial a început în 1985, culminând cu o declaraţie oficială în 1989, care a

productiv și roditor dintre aceste dialoguri teologice a fost purtat cu Biserica Romano-Catolică. Unele dintre realizările acestui dialog includ întâlnirea istorică dintre Patriarhul Ecumenic Atenagora (1886-1972) și Papa Paul al VI-lea (1897-1978) din 1964, care a dus la ridicarea reciprocă a anatemelor din 1054, și la vizitele deopotrivă istorice dintre Papa Ioan Paul al II-lea (1920-2005) și predecesorul meu, Patriarhul Ecumenic Dimitrie (1914-1991), în 1979, care a dus la anunţul dialogului teologic bilateral dintre cele două Biserici, început oficial în 1980. Vizita Papei Benedict al XVI-lea în Turcia, ca răspuns la invitaţia pe care i-am adresat-o, de a participa la sărbătoarea Tronului Patriarhiei Ecumenice, pe 30 noiembrie 2006, a dus la o revigorare a dialogului deja existent[3]. Un alt rezultat important al unor astfel de iniţiative a fost dialogul cu comuniunea anglicană, care a fost fixat încă din vremea Conferinţei Lambeth din 1930, ca și un alt dialog cu comuniunea anglicană asupra anumitor tematici teologice, care se află în desfășurare din anul 1973[4].

De aceea, chiar dacă suntem expuși pericolului defăimării ca „trădători" ai adevărului Evangheliei, nu ne-am restrâns niciodată activitatea doar la diferitele confesiuni creștine existente. Aflându-se la intersecţia de continente, civilizaţii și comunităţi de credinţă, Patriarhia Ecumenică a îmbrăţișat întotdeauna ideea și responsabilitatea slujirii ca punte între creștini, musul-

---

fost acceptată în mod oficial în 1992, ca unul dintre primele demersuri de reconciliere în timpul activităţii mele.

[3] Praznicul Sfântului Apostol Andrei „cel întâi chemat" dintre Apostoli și fratele mai învârstă al Sfântului Apostol Petru, de pe data de 30 noiembrie, constituie și sărbătoarea Tronului Patriarhiei Ecumenice, deoarece Sfântul Apostol Andrei este și întemeietorul Bisericii Constantinopolului.

[4] Pentru mai multe amănunte, vezi Constantin Patelos (ed.), *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement* (Geneva: World Council of Churches, 1978). Dialoguri teologice internaţionale există și cu Biserica Luterană, ele începând și cu Biserica Metodistă. Există însă și dialoguri teologice, care se desfășoară la nivel local cu aceste Biserici, ca și cu altele, în întreaga lume.

mani și evrei. Din 1977, Patriarhia Ecumenică a inițiat și se află direct implicată într-un dialog interreligios bilateral cu Comunitatea iudaică (pe teme, precum: dreptul, tradiția, revigorarea lumii moderne și dreptatea socială). În 1986 am inițiat un dialog interreligios bilateral cu Comunitatea islamică (pe teme, ca: autoritatea, coexistența, pacea, dreptatea, pluralism, lumea modernă), iar din 1994 am organizat o serie de mai multe dialoguri multireligioase, găzduind câteva astfel de evenimente internaționale, care au făcut posibile conversații multilaterale între comunitățile creștine, iudaice și musulmane (pe teme, cum ar fi: libertatea religioasă, toleranța și pacea).

De multe ori, în slujirea mea de Patriarh Ecumenic am avut oportunitatea să vorbesc despre aspecte ale păcii, discriminării rasiale, toleranței religioase, globalizării și secularismului, în fața unui auditoriu divers, în Apusul, ca și în Răsăritul Europei, în Orientul Mijlociu, Africa, Australia, ca și în cele două Americi. Tratarea acestor discursuri a avut un caracter diferit, vizând preocupări religioase și interreligioase, politice, economice sau de interes științific și academic. Fără îndoială însă, unul dintre aspectele importante ale slujirii mele a fost binecuvântarea de a putea găzdui sau patrona inițiative internaționale[5], cum ar fi:

– Conferința pentru Pace și Toleranță, care s-a ținut pentru prima dată la Istanbul, în 1994, care a dus la publicarea Declarației Bosforului, afirmând (pe fundamentul Conferinței de Pace de la Berna, din 1992), că „o crimă comisă în numele religiei este o crimă împotriva religiei”;

– Conferința pentru Coexistența pașnică între Iudaism, Creștinism și Islam, ținută la Bruxelles, în 2001, după 11 sep-

[5] Ele sunt enumerate aici nu pentru a demonstra vreo dimensiune particulară a slujirii mele, ci, mai degrabă, datorită faptului că, într-un timp când atât de multă agitație și controversă planează asupra abordărilor interreligioase și interetnice, atât de puțin se cunoaște despre eforturile făcute la nivel internațional pentru a-i aduce pe reprezentanții religiilor împreună.

tembrie, când s-a publicat Declaraţia de la Bruxelles, „respingând concepţia că religia contribuie la ciocnirea civilizaţiilor", și evidenţiind rolul credinţei „în oferirea unui perimetru constructiv și instructiv pentru dialogul dintre civilizaţii";

– O conferinţă specială ţinută în Bahrain, în 2002, cu ocazia celei de a X-a aniversări a dialogului nostru creștino-musulman; aceasta a dus la Declaraţia de la Bahrain, care stipulează nevoia de cooperare „pentru vindecarea experienţelor traumatice ale trecutului istoric, luând iniţiative la nivelul societăţii locale, cum ar fi: demontarea prejudecăţilor negative și întreţinerea respectului între credincioși pentru particularitatea fiecărei tradiţii religioase;

– Conferinţa pentru Religie, Pace și Ideal Olimpic ţinută în Atena, în 2004, cu ocazia Jocurilor Olimpice, care urmau să înceapă, conferinţă care „a respins toate formele de discriminare naţionalistă, rasistă, religioasă, socială, ca și de altă natură, prin mijloace care hrănesc intoleranţa religioasă și fanatismul morbid";

– Conferinţa pentru Pace și Toleranţă, ţinută iarăși în Istanbul, în 2005, care a proclamat: „Ca și conducători spirituali ai fiilor lui Avraam, ne revine datoria de a atenua tensiunile etnice și religioase, condemnându-i, în același timp, pe cei care propagă violenţa faţă de celelalte comunităţi de credinţă și etnice; respingând violenţa, condamnând total și în mod necondiţionat folosirea forţei, a epurării etnice și a brutalităţilor".

Aceste întruniri, și altele ca acestea, s-au dovedit a fi deschizătoare de drumuri, atât în scopul urmărit, cât și în înţelegerea contextului istoric. Mai presus de toate, ele au deschis ochii spre diversitatea culturilor și a religiilor, într-o lume fragmentată, ca cea în care trăim noi; ca și spre perceperea complexităţii realităţii globale. De asemenea, ele au extins perspectivele asupra evaluării pluralismului și secularismului contemporan, ca și a formelor de rasism și fundamentalism existente.

CREȘTEREA PLURALISMULUI

Evaluând contextul lumii de astăzi, aflată în permanentă schimbare, îmi vin în minte două aspecte semnificative și definitorii: pluralismul și secularizarea. În primul rând, graniţele naţionale, care separă o ţară de alta, au devenit din ce în ce mai puţin evidente. Acest aspect este cel mai evident în Europa, mai mult decât oriunde altundeva în lume; și se întâmplă pe diferite paliere: politic, economic și social. Nimeni dintre noi nu mai trăiește într-un mediu monolitic, monoetnic sau monocultural; cu toţii remarcăm că aparţinem sau suntem incluși în curente culturale vaste și multiple. Una dintre aceste tendinţe multiculturale este cea tot mai crescândă a imigraţiei, în întreaga lume. Aceasta este valabilă în mod deosebit pentru Europa, însă nu doar pentru ea. De exemplu, în Europa de astăzi există între 15-20 de milioane de musulmani. În Marea Britanie, musulmanii reprezintă 2, 7 din procentul total al populaţiei, dar în toate celelalte ţări procentul este mai mare: în Germania 4, 9%; în timp ce în Franţa, în jur de 8, 3% (nu mai puţin de 5 milioane).

Este vorba de o realitate socială și politică, pe care ar trebui să o privim ca oportunitate și provocare, mai degrabă decât să o privim ca problemă sau ameninţare. Naţiunile încep astăzi să privească spre cât de mult ne aparţinem unii altora și suntem dependenţi unii de alţii; ele învaţă că, ca și state, nu își mai sunt suficiente lor însăși, ci sunt interdependente. La întrebarea lui Cain către Dumnezeu, din Vechiul Testament: „Sunt eu păzitorul fratelui meu?” (Fac. 4, 9), există doar un răspuns, atât la nivel personal, cât și instituţional și internaţional.

Aceasta nu înseamnă că loialitatea naţională, patriotismul și dragostea pentru ţara natală au încetat să mai aibe vreo semnificaţie. Din contră, ceea ce Alexander Solzhenitsyn (n. 1918) a afirmat în discursul său de la acceptarea Premiului Nobel, în urmă cu mai bine de 35 de ani, rămâne perfect valid pentru noi astăzi:

„Dispariţia naţiunilor ar sărăci lumea noastră, cum ar fi de exemplu, dacă toţi oamenii ar deveni la fel, cu o singură personalitate și fiecare om să semene cu celălalt, să aibă aceiași faţă. Naţiunile constituie bogăţia umanităţii, personalităţile ei; cei mai puţini dintre ei, își poartă curorile lor distincte și fac cunoscută prin ele însele o intenţie specială a intenţiei dumnezeiești”[6]. În mod natural, așadar, experierea propriei noastre identităţi naţionale trebuie să fie trăită în cadrul acestui context pluralist și multicultural. Aceasta implică, în același timp, că trebuie să învăţăm să fim mai toleranţi și să ne înţelegem între noi.

UNIUNEA EUROPEANĂ

Cea mai evidentă expresie și întruchipare contemporană a multiculturalismului este, desigur, apariţia Uniunii Europene. De la începuturile ei, în 1950, când Robert Schuman (1886-1963), ca ministru francez de externe a propus înfiinţarea Comunităţii Europene pentru Cărbune și Oţel. Uniunea Europeană a ajuns să aibă 28 de state, și să continue să se extindă. Ca și cetăţean turc, nădăjduiesc că va veni timpul ca și Turcia să devină membru deplin al Uniunii Europene, când precondiţiile necesare de aderare vor fi împlinite, incluzând, în mod expres, recunoașterea drepturilor religioase, ca și a celorlalte drepturi ale comunităţilor minoritare din această ţară. Cred că acceptarea Turciei în Uniunea Europeană va contribui semnificativ la apropierea și reconcilierea dintre lumea musulmană și Apus.

Este adevărat că, Uniunea Europeană a trecut prin perioade de criză. Viziunea ideală a fondatorilor ei a fost uneori trădată sau chiar slăbită. Această perspectivă nu trebuie însă să ne întunece sesizarea realizărilor remarcabile înfăptuite. De

[6] Vezi Leopold Labedz, *Solzhenitsyn: A Documentary Record* (Harmondsworth, U.K.: Penguin, 1974), p. 314.

mai bine de 70 de ani nu a mai fost un război major în Europa. Cu un minim de violenţă și vărsare de sânge, Cortina de Fier a căzut în faţa ochilor întregii lumi. Cu o măsură, care ar fi fost imposibil de gândit în anii 1930, popoarele Europei sunt astăzi deschise îmbrăţișării principiilor libertăţii, dreptăţii și democraţiei. De aceea, când ne rugăm, ca și creștini ortodocși, cum o facem la slujirea Dumnezeieștii Liturghii, „pentru pacea întregii lumi", avem motive serioase să reflectăm cu recunoștinţă la aceste evoluţii istorice. În același timp, știm că nu este loc de autosatisfacţie. Pacea și libertatea nu constituie doar daruri dumnezeiești, ci și o responsabilitate a noastră neîncetată.

Problema nu este că Islamul are o prezenţă tot mai crescândă în Apus, o prezenţă tot mai vizibilă și mai puternică în lume. Problema constă în faptul că Apusul nu e pregătit să înţeleagă și să îmbrăţișeze această prezenţă. Cu adevărat, realitatea este că, în contrast cu prejudecata faţă de Islamul militant, Apusul se află el însuși într-o eră a indiferenţei morale postmoderne. Cea mai mare vulnerabilitate a Apusului nu este atât de mult ridicarea Islamului, cât creșterea galopantă a secularismului. Creștinismul pare să fi abdicat de la responsabilitatea lui în a imprima și ghida civilizaţiile apusene. S-a retras din spaţiul public, căruia îi aparţine în mod natural și unde înflorește. A cedat în faţa unui agnosticism, chiar ateism, care pare că domină în acest moment gândirea lumii apusene.

CREȘTEREA SECULARISMULUI

Alături de multiculturalism, o a doua caracteristică majoră în lumea de azi, aflată într-o permanentă schimbare, este creșterea secularismului. În veacurile primare, religia a jucat un rol fundamental și formativ în toate aspectele vieţii, influenţând profund filozofia, medicina, dreptul, arta, ca și politica. Aceasta a fost, cu siguranţă, era lumii Bizanţului, ca și a Evului Mediu.

De aceea, această realitate nu mai este caracteristică lumii și vremii noastre, în care fiecare dintre aceste sfere ale vieţii a dobândit o existenţă distinctă. Religia, așadar, trebuie mai întâi de toate să discearnă și să-și afirme locul ei propriu și unic între noile forţe care modelează și unesc umanitatea globală. Dincolo de toate, religia trebuie să își menţină un rol profetic și autentic între aceste forţe, abordând problemele cu claritate și criticism, pentru a se concentra – și uneori chiar a deștepta – viziunea spirituală asupra lumii. Astfel, rolul religiei este de a reaminti lumii taina dumnezeiască, uneori ascunsă între diversele forţe ale secularismului, care tinde să pericliteze frumuseţea divină din toate lucrurile[7].

Astăzi, în multe ţări din întreaga lume și, în mod deosebit, în Europa de Apus, s-a înregistrat un declin dramatic al prezenţei credincioșilor în spaţiile de cult. Aproape pretutindeni, cu anumite excepţii notabile, grupările religioase (și în special denominaţiunile creștine) se confruntă cu o lipsă de candidaţi pentru preoţie, ca și de viaţă religioasă. Deși aceasta nu pare să fie o problemă pentru Bisericile Ortodoxe, ele au fost în prezent, de asemenea, profund afectate de tendinţe seculariste. În educaţie, ca și în întreaga viaţă a societăţii, creștinismul – incluzând aici și creștinătatea ortodoxă din ţările tradiţional ortodoxe – a devenit marginalizat.

Prin secularizare, mă refer la marginalizarea religiei printr-o compartimentare periculoasă a perspectivei religioase asupra lumii. În cele din urmă, este o abandonare asupra vieţii și lumii, o pierdere a sensului tainei. Secularismul este erezia, care izolează umanitatea de Dumnezeu și de lume; ea ignoră vocaţia originară a persoanei umane, ca fiinţă euharistică și ascetică[8]. Pentru că, după cum am văzut în capitolele anterioare, scopul

---

[7] Vezi Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre crearea omului*, 18, P.G. 44.193.

[8] Pentru percepţia sacramentală a lumii, vezi Schmemann, *For the Life of the World*.

originar și ultim al vieţii umane este adorarea și slăvirea lui Dumnezeu, împărtășind, în același timp, darul lumii cu întreaga umanitate. Secularizarea poate însemna erodarea și distorsionarea propriei noastre înţelegeri a lumii ca taină. O societate seculară poate foarte bine accepta ideea existenţei unui Dumnezeu, chiar dacă, în mod vizibil respinge natura tainică a lumii și a persoanei umane.

În acest sens, secularizarea s-a infiltrat chiar și în naţiunile ortodoxe tradiţionale, chiar dacă procesul a luat mai mult timp decât în societăţile apusene. Deși era evidentă, încă de la începutul secolului al VIII-lea, impactul profund s-a produs în secolul al XX-lea. Astăzi, secularizarea este prezentă și pătrunde atât în culturile ortodoxe, cât și în societăţile apusene. Aceasta înseamnă că, ca și alţi cetăţeni ai societăţilor apusene, creștinii ortodocși se nevoiesc să-și menţină integritatea credinţei lor, în faţa tensiunilor etnice, ca și în cadrul unei lumi globalizate.

Toate acestea ne conduc spre întrebarea: Mai are religia un rol în viitorul lumii? Să fim așadar atenţi, să nu exagerăm. Chiar dacă nivelul participării lumii la taina credinţei a scăzut, în majoritatea lor, oamenii continuă să spună că cred în Dumnezeu. În anumite ţări, proporţia celor care se poziţionează astfel este mare, în mod surprinzător, în naţiuni europene, cum ar fi: Malta, Ciprul, România; dar și în Statele Unite ale Americii. De aceea, în timp ce oamenii au tendinţa, în ultimii ani, să pretindă o anumită formă de credinţă, în realitate, încrederea lor în instituţiile religioase, ca și într-o expresie doctrinară a credinţei, a fost serios afectată.

FUNDAMENTALISM ȘI FANATISM

De fiecare dată, când confesiunile creștine par să întâmpine o criză din interior, din nefericire, interesul lumii internaţionale – fie din convingere, fie din teamă – se îndreaptă spre fundamentalismul religios. Cred cu tărie însă, după cum însăși Coranul o spune (2, 257), că „religia nu poate fi impusă". Din contră,

religia depinde de voinţa liberă a fiecărei persoane. Noţiunea de „voinţă personală” este, desigur, mult mai coerentă în gândirea apuseană a secolului al XVIII-lea. Biserica Ortodoxă evidenţiază cu tărie importanţa respectului faţă de persoana umană și faţă de libertatea de alegere, în ceea ce privește convingerile religioase ale fiecărui om. Ca și creștini ortodocși, condamnăm vehement orice formă de prozelitism, în sensul exercitării unei presiuni asupra celorlalţi pentru schimbarea convingerilor lor religioase. Ne opunem atât celor care propagă prozelitismul în cadrul ţărilor tradiţional ortodoxe, cât și a acelor ortodocși, care caută să își ofere credinţa lor altora. Noi nu participăm la dialogurile cu musulmanii sau cu evreii, în mod simplu, pentru a-i determina să accepte propria noastră credinţă; atitudine care ar implica, prin ea însăși, un sens al aroganţei și prejudecîţii, zădărnicind însăși scopul întâlnirii și al dialogului. Mai mult decât atât, nu am sesizat vreo astfel de intenţie îndreptată către noi, venind nici de la interlocutorii noștrii musulmani sau evrei, în acadrul acestor discuţii bilaterale.

Dacă există un principiu fundamental, care-i călăuzește pe creștini spre masa dialogului cu musulmani și evrei, într-o lume marcată de scindări și conflict, este dorinţa arzândă de a recunoaște și a declara, că nu diferenţele religioase sunt cele care creează conflicte între fiinţele umane. Dincolo de toate, dacă cauza conflictelor umane ar fi diferenţele dintre religii, atunci, cu siguranţă, nu ar mai fi tensiuni între credincioșii aceleiași religii. Ne sunt cunoscute o mulţime de tensiuni și conflicte, chiar războaie, care i-au divizat pe credincioșii uneia și aceleiași religii. La vremuri de conflict și tensiune, mulţi cetăţeni apuseni și persoane cu o concepţie secularizată despre viaţă, părăsesc apartenenţa la vreo religie, considerându-o un perimetru adecvat pentru a blama diversele probleme cu care lumea se confruntă astăzi. Cu adevărat, pe măsură ce conflictele globale se intensifică, ei argumentează și mai mult împotriva religiei, ca și în favoarea unei abordări seculare a relaţionărilor internaţiona-

le. Până la un anumit nivel, aceste critici ar putea fi justificate. De aceea, aici, nu religia este cea responsabilă; ea nu este izvorul problemei în cauză; după cum nu religia este cauza primară a creșterii tensiunii în lume.

Din când în când, neînţelegeri ale textelor sfinte ale unei religii, din nefericire, au promovat, în mod deliberat, justificarea unor persecuţii umane sau interese de sine, fiind atacaţi uneori credincioși, din dorinţa de susţinere a unui conducător spiritual. Este adevărat că, deși există neînţelegeri în ceea ce privește înţelegerea fundamentalismului religios, religia a fost folosită, fără îndoială, și în scopul împlinirii anumitor demersuri politice și interese personale[9]. De aceea, orice credincios onest al oricărei religii, trebuie să se nevoiască să-L respecte pe Dumnezeu și să nu alunece în slujirea propriilor lui interese, rămânând ancorat în virtute, milostenie, iertare și compasiune. Desigur, cunosc, de asemenea, că între credincioșii tuturor religiilor, fie că sunt creștini ai oricărui fel de confesiune, evrei din toate congregaţiile, sau musulmani de orice credinţă, vor exista întotdeauna între ei anumite minorităţi, care vor expune alt fel de perspective, unele dintre ele chiar extreme. De aceea, ca și conducător creștin, nu pot să-mi abandonez speranţa, că în cele din urmă, Evanghelia înţelegerii, reconcilierii și cooperării împăciuitoare va prevala. Exact la acest aspect se referă și Sfântul Apostol Pavel, când scrie: „Dacă este posibil, atât cât ţine de voi, trăiţi în pace cu toţi oamenii” (Rom. 12, 18).

RELIGIE ȘI ABSOLUTISM

Cel mai delicat, și în același timp, cel mai incomod aspect cu care avem de a face, în ceea ce privește fundamentul religios,

---

[9] Pentru anumite neînţelegeri asupra problemei fundamentalismului, vezi R. Scott Appleby și Martin E. Marty, „Fundamentalism”, *Foreign Policy* 128, (Jan.–Feb. 2002).

este absolutismul. Se cunoaște că, fiecare religie susţine că ea asumă adevărul absolut, cu referire la Dumnezeu și la lume. Mai mult decât atât, se cunoaște că Dumnezeu este fiinţă absolută, Cel Căruia Îi aparţin toate virtuţile, fiindu-I absentă orice formă de însușire negativă. Aceasta constituie o convingere comună a celor trei religii monoteiste, a Creştinismului, Iudaismului, Islamului, dar și a altora.

De aceea, după cum toate religiile monoteiste mărturisesc, Dumnezeu este Unul – deși creștinii preferă să recunoască și să mărturisească un Dumnezeu în Treime. Aceasta înseamnă că toţi credincioșii religiilor monoteiste au o anumită percepţie a Dumnezeului Care este Unul, Neschimbător și Perfect. Faptul că percepţia credincioșilor unei religii diferă de percepţia credincioșilor unei alte comunităţi, nu înseamnă nimic altceva, decât faptul că, ca și „făpturi" ale lui Dumnezeu și „observatori" ai lumii, ne diferenţiem unul de celălalt. Cu alte cuvinte, percepţiile noastre ca fiinţe umane și credincioși sunt determinate, în chip fundamental, nu de obiect/de Subiectul, Care este observat (dacă putem vorbi în acest mod despre Dumnezeu), ci de condiţia noastră ca observatori. Variaţia de opinii, aşadar, derivă nu din relativitatea Dumnezeului Celui Unu sau Dumnezeului creaţiei, ci de diversitatea culturală și religioasă, ca și de limitările noastre umane și raţionale ca oameni.

Mărturisirea acestui adevăr fundamental despre Dumnezeu și despre noi înșine ne aduce aminte cuvântul lui Socrate, referitor la ignoranţa noastră: „Știu că nu ştiu nimic!" Cu alte cuvinte, noi acceptăm cu smerenie, că atunci când vorbim despre valori absolute, avem de a face cu adevăruri, care se află dincolo de capacităţile și experienţa noastră intelectuală. Avem de a face cu adevăruri, care sunt perceptibile dincolo de abordarea raţională și discursul logic. Ca și consecinţă directă a acestei smerite recunoașteri – mai exact, ca și consecinţă directă a responsabilităţii noastre faţă de adevărul absolut despre Dumnezeu Cel Unul, pe Care doar noi Îl adorăm – suntem

cel puţin obligaţi să fim deschiși și toleranţi faţă de percepţiile celorlalţi. Doar în măsura în care stăm în relaţionare unul cu celălalt, în faţa adevărului despre Dumnezeu, putem fi uniţi în liniștea deplină dinaintea fiinţei transcendente a lui Dumnezeu și a prezenţei ei inaccesibile. Chiar și cea mai completă și cuprinzătoare definire a lui Dumnezeu nu poate să se apropie sau să se atingă de plinătatea firii divine, care rămâne întotdeauna de necuprins, imposibil de exprimat și evaluat. Când Sfântul Apostol Pavel a fost ridicat la cel de al treilea cer, el a scris în Epistola către Corinteni: „Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci, faţă către faţă; acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaște pe deplin, precum am fost cunoscut și eu" (I Cor. 13, 12).

TEOLOGIE APOFATICĂ ÎN EXERCIŢIU CULTURAL

Noi nu cunoaștem fiinţa interioară sau natura lui Dumnezeu; neputând cunoaște vreodată esenţa Lui, care ne va rămâne întotdeauna ascunsă. Orice certitudine privindu-L pe Dumnezeu este riscantă; ea tinde să polarizeze discursul cultural și să accentueze scindarea culturală existentă. Este imposibil să stai de vorbă cu musulmani fundamentaliști, ca și cu evrei fanatici, după cum și cu creștini fundamentaliști. Certitudinea lor despre Dumnezeu face imposibilă întâlnirea dintre discursul global și dialogul religios. Alternativa este implicarea smerită și conversaţia moderată. Este vorba de un respect gol de demnitate faţă de ceilalţi oameni, ca și de o poziţionare de aceiași natură faţă de Dumnezeu, care rămâne dincolo de orice certitudine și înţelegere. De aceea, măsura acceptării de către cineva a propriilor sale îngrădiri și imperfecţiuni este o reflectare a respectului de sine.

Unii creștini sunt dispuși să răspundă prin dogme, care expun deplinătatea adevărului; sau prin viaţa sacramentală, prin care omul Îl trăiește pe Dumnezeu ca prezenţă deplină; sau prin

mărturia mistică a sfinţilor, care Îl trăiesc pe Dumnezeu într-un grad profund de intimitate. Chiar dacă aceasta este tradiţia în care am fost educat, și pentru care sunt responsabil ca și conducător spiritual, nu este acesta nivelul pe care sunt chemat să comunic cu ceilalţi oameni, care sunt musulmani sau evrei. Problema este că Dumnezeu este prin definiţie și natură dincolo de toată înţelegerea și percepţia umană; altfel, Dumnezeu nu ar fi Dumnezeu. Aceasta este învăţătura marilor teologi și mistici, precum Sfântul Grigorie de Nyssa din secolul al IV-lea și Sfântul Grigorie Palama din secolul al XIV-lea, ambii evidenţiind deopotrivă transcendenţa absolută, dar și imanenţa relativă a lui Dumnezeu: Dumnezeu ca necunoscut, și în același timp, ca profund cunoscut; Dumnezeu ca nevăzut, și în același timp, accesibil în chip personal; Dumnezeu ca realitate distantă, și în același timp, prezent intens. Dumnezeul infinit devine așadar cu adevărat apropiat, în relaţionare cu lumea.

Există întotdeauna ceva în Dumnezeu, care nu poate fi pătruns pe deplin. Dumnezeu este dincolo de toate capacităţile și categoriile umane de percepţie. În consecinţă, percepţia naturii umane va include întotdeauna imperfecţiune și limitare, nesiguranţă și incertitudine. Această convingere ne permite libertatea și contextul de a ne așeza la masă cu fraţii musulmani și evrei, pentru a hotărâ ce putem face mai bine, pentru a putea convieţui în pace și armonie. Cu toţii recunoaștem că, iubirea transcende legea, taina transcende doctrina, și practica depășește teoria. De aceea, o credinţă autentică și smerită va fi întotdeauna tolerantă faţă de celelalte credinţe. Nu se simţi ameninţată de acestea, ci, din contră, îi va îmbrăţișa în libertate și fără teamă pe aderenţii celorlalte credinţe.

Cartea Ieșirii, din Vechiul Testament, acceptată de către toate cele trei religii monoteiste, revelează ea însăși același adevăr apofatic, mai exact, că „nimeni nu va vedea faţa [lui Dumnezeu] și să fie viu" (Ieș. 33, 20). Limbajul Scripturii este aici metaforic și simbolic. Scopul este de a proteja–și nu de

a diminua – taina lui Dumnezeu; scopul este de a ne ruga – și nu de a nesocoti – transcendenţa lui Dumnezeu. El este „Cel ce este” (Ieș. 3, 14); faţa lui Dumnezeu fiind cuprinsă în taină. De aceea, putem doar mărturisi că Dumnezeu există, nu putem să determinăm cine este Dumnezeu. Nimeni nu își poate imagina un Dumnezeu Care ne seamănă; acesta ar fi un Dumnezeu „antropomorfic”. Acesta este Dumnezeul despre care, în mod autentic, am fost învăţaţi de mici copii. Crescând însă, ne-am perfecţionat modalitatea de a-L înţelege. Această cunoaștere a noastră despre El nu se sfârșește niciodată. „Chipul Dumnezeului Celui Viu” înseamnă adevărata natură a lui Dumnezeu. Aceasta înseamnă că, nici o persoană vie nu Îl poate cunoaște pe Dumnezeu, deși putem afla ceva despre Dumnezeu, din modul Său de a Se manifesta în lume, de exemplu, ca iubire, dreptate și pace. Chiar și în înţelegerea de către noi a acestor fapte – numite în discursul teologic ortodox „lucrări” – Îl cunoaștem pe Dumnezeu într-un mod limitat, care, în mod inevitabil, duce la diferenţieri. Cu adevărat, dacă vrem să fin onești cu noi înșine și cu Dumnezeu, vom accepta că există momente, când amestecăm cunoașterea noastră imperfectă și limitată, cu prejudecăţile și patimile noastre, realizând astfel înţelegerea lui Dumnezeu, în conformitate cu condiţia noastră. Vechii greci au perceput încă demult acest sens al proiecţiei. Părinţii greci au numit-o creaţie și închinare la idoli!

De aceea, chiar și această realitate a proiecţiei în această înţelegere limitată a noastră despre Dumnezeu este de înţeles, ţinând cont de degradarea fiinţei umane. Ceea ce este însă cu totul de neacceptat este dorinţa de a impune și altora propria noastră imagine despre Dumnezeu, care trecând prin filtrul personalităţii și patimilor noastre, poate să fie denaturată, fiind prezentată totuși ca singurul adevăr absolut despre Dumnezeu. Un astfel de „Dumnezeu” poate fi manipulat și chiar invocat să binecuvinteze fundamentalismul și formalismul cuiva, îndrep-

tând crucea împotriva semilunei[10]. Însuși Coranul recunoaște că „unii se referă în mod fals la Domnul, cu bună știinţă" (3, 78).

Multe nume pe care Dumnezeu le are în Islam oferă un alt punct de întâlnire cu creștinii musulmani, care se închină și ei înaintea Dumnezeului Celui Viu și Iubitor. Cu adevărat, deși nu există o corespondenţă precisă, diversele și minunatele nume ale lui Dumnezeu în Islam, seamănă cu numirile atribuite lui Dumnezeu în creștinism, fiind păstrate în mod deosebit în tradiţia teologică și liturgică a Răsăritului ortodox[11]. Ambele religii Îl descriu pe Dumnezeu ca fiind milostiv, iubitor și sfânt. Ambele religii Îl numesc pe Dumnezeu Creator, Împărat, Făcător de pace și Izbăvitor. Ambele religii se roagă lui Dumnezeu, Care iartă, proniază și judecă. Ambele religii se referă la Dumnezeu ca Cel Dintâi, și Cel de pe urmă, dar și ca lumină, și ca Cel Care „se ascunde". Deasupra și dincolo de astfel de asemănări – unii se vor grăbi să adauge numeroase contraste și deosebiri – numele asemănătoare din ambele religii evidenţiază un adevăr important: că numele lui Dumnezeu reflectă deopotrivă puterea întâlnirii, dar și a tainei. Ele fac cunoscută o relaţie personală dintre Dumnezeu și lume, iniţiată și susţinută de Dumnezeu, prin iubire și iertare. Mai mult decât atât, ele ascund înţelegerea supremă a lui Dumnezeu, care a fost păstrată de poporul Vechiului Testament. Numele, așadar, sunt meta-

---

[10] Cuvântul „fanatism" derivă din latinescul *fanaticus*, însemnând „inspirat de Dumnezeu". Cuvântul „asasin" (criminal) provine dintr-un cuvânt arab, care definește un ordin (tagmă) arab, responsabil cu atacarea creștinilor pe timpul Cruciadelor. Cât de nefericit este faptul că aceste cuvinte, pe care le identificăm în mod formal cu extremismul, au rădăcini și conţinut religios.

[11] Pentru numele lui Dumnezeu în Islam, vezi, de exemplu, M. R. Bawa Muhaiyaddeen, Assma' ul Husna: *The 99 Beautiful Names of Allah* (Philadelphia: Fellowship Press, 1979). Pentru Tradiţia răsăriteană ortodoxă, vezi, de exemplu, *Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom* sau *Liturghia Sfântului Vasile cel Mare*. În mod deosebit ultima, se referă la Dumnezeu ca „fără început, invizibil, de nepătruns, de nedescris, și fără schimbare".

fore și simboluri – chiar dinamice și personale – ale lui Dumnezeu, Cel fără de nume. Este vorba de același adevăr, pe care misticii l-au experiat de-a lungul secolelor.

Putem așadar considera că, marile religii monoteiste nu sunt de acord doar asupra numelui (sau a mai multor nume) lui Dumnezeu. Este încă și mai important, că ele sunt de acord asupra faptului că, este imposibil să-L definim deplin pe Dumnezeu. Pentru că, dacă pot să nu fie de acord cu înţelegerea exactă a conţinutului acestor nume – adică, cu amănuntele credinţei pe care o mărturisesc – sunt de acord cu înţelegerea tainei lui Dumnezeu, care transcende toate numele și toată înţelegerea. Altcumva spus: chiar dacă evreii, creștinii și musulmanii pot să nu fie de acord cu anumite aspecte ale adevărului pe care îl cunoaștem în mod profund despre Dumnezeu, în realitate, ei se apropie unii de alţii în această recunoaștere a lor, că adevărul absolut rămâne de nepătruns, neputând fi cuprins de vreo definiţie sau epuizat.

ROLUL RELIGIEI

Ca și conducători religioși, responsabili înaintea lui Dumnezeu cu păstrarea nealterată a învăţăturii și tradiţiilor credinţei noastre, fiecare după măsura în care putem să o cunoaștem, suntem responsabili și să respingem, în mod conștient, orice proiecţie a interesului personal, care caută să înlocuiască voinţa lui Dumnezeu. De aceea, în același timp, suntem obligaţi, în smerenie, să dîm dovadă de un respect reciproc profund, care să le permită semenilor noștri să pășească pe cărarea lor personală către Dumnezeu, după cum ei înţeleg voia Lui, fără a se interfera cu traiectoria altuia. Acest fel de respect reciproc din partea fiecărui om faţă de traiectoria și convingerile religioase ale celuilalt, constituie o responsabilitate fundamentală pentru noi toţi, dar și o precondiţie importantă pentru coexistenţa pașnică și înţelegerea dintre oameni.

Chiar și în textele sfinte ale religiilor monoteiste, nu există nici un fel de dovadă că, într-un anume fel, Dumnezeu ar fi satisfăcut prin convertiri făcute cu forţa, din obligaţie, sau prin amăgeală. Cu adevărat, nu există nici o dovadă, că Dumnezeu îi conduce pe oameni cu forţa spre voia sau calea divină. Din contră, cel puţin pe baza Scripturii iudeo-creștine, după cum deja am observat, se distinge clar ideea că, fiinţa umană, creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, este înzestrată cu însușirea dumnezeiască a libertăţii personale. Desigur, ar fi paradoxal, dacă nu contradictoriu, ca, pe de o parte, Dumnezeu să înnobileze umanitatea cu voinţă liberă, iar pe de alta, să îl forţeze, diminuându-i libertatea. De aceea, ceea ce societatea apuseană contemporană și secularizată prezintă, ca fiind propria ei realizare, exprimare și garantare a libertăţii de voinţă, raportat la neîncălcarea conștiinţei religioase, este expus în mod profund, rezultând și din învăţătura celor trei religii monoteiste: din Creștinism, Iudaism și Islam. Aceasta este și ceea ce constituie fundamentul întâlnirii și dialogului interreligios.

Întâlnirea personală dintre credincioșii acestor religii, și poate dialogul dintre cei care – precum Moise – caută să vadă faţa adevărată a lui Dumnezeu, este singura cale, care este vrednică de Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac și a lui Iacob. În cuvintele Coranului: „Adevărul vine de la Dumnezeu” (3, 60), și este făcut cunoscut celor care Îl iubesc pe Dumnezeu, după măsura putinţei lor. Mai întâi de toate, Dumnezeu a ales Cel Dintâi să intre în dialog cu noi, cu umanitatea și cu lumea, în modalităţi diferite și diverse. Mai mult decât atât, Dumnezeu cere inimilor noastre doar să fie deschise dialogului; El nu ne cere să deschidem noi inimile celorlalţi spre dialog.

De aceea, fiecare dintre noi este chemat să comunice „cu toţi cei care ne cer socoteală despre nădejdea noastră” (I Ptr. 3, 15), ca și asupra credinţei și experienţei de care dă mărturie Tradiţia noastră. Și iarăși citim în Coran: „Spune: Adevărul izvorăște din Dumnezeul tău; cine dorește, să creadă, iar cine

nu dorește, să rămână în necredința lui” (18, 29). Aceiași libertate o întâlnim și în Evanghelie, unde Hristos declară în mod repetat: „Dacă cineva vrea să vină după Mine...să vină și să-Mi urmeze” (Mt. 16, 24)[12]. Dar și în Scripturile iudaice: „El dintru început l-a făcut pe om și l-a lăsat în mâna sfatului său. De vei vrea, vei ţine poruncile și credinţa și vei face cele bine-plăcute” (Ecc. 15, 14-15). Cum putem noi să ignorăm și să trecem cu vederea toate aceste cuvinte scripturistice, încercând să impunem credinţa noastră altora?

Rasismul și prejudecata sunt alegeri umane; ele nu sunt nici convingeri de credinţă, și nici „șanse” ale istoriei. Ca și credincioși, așadar, trebuie să decidem ce vom alege: ura sau iubirea, rasismul sau coexistenţa, războiul sau pacea.

În cele din urmă, religiilor monoteiste ale lumii, ca și moștenirii lor comune, le e de folos să îl urmeze pe protopărintele lor, pe Patriarhul Avraam. Șezând la umbra stejarului lui Mamvri, Avraam a primit vizita neașteptată a celor trei străini (descrisă în Fac. 18; și de asemenea, în Evr. 13, 2). El nu i-a considerat pe aceștia un pericol sau amenințare la adresea tezaurului și a vieţii sale. Din contră, în mod spontan și deschis, a împărţit cu ei mâncarea și prietenia lui, dând dovadă de o filoxenie atât de autentică, încât, în Tradiţia spiritualităţii ortodoxe, ca și a interpretării ei, acest eveniment este considerat primire a celor trei îngeri, care, prin analogie simbolică, reprezintă Sfânta Treime. De fapt, singura reprezentare autentică a Sfintei Treimi în Biserica Ortodoxă, adică a lui Dumnezeu ca și comuniune, este reprezentarea acestei scene din Palestina rurală. Rezultatul acestei ospitalităţi smerite a fost că, Avraam a primit vestea care părea imposibilă, adică înmulţirea – în ciuda faptului că Sarra era stearpă – că va fi tată a mulţime de popoare. „Din Avraam cu adevărat se va ridica un popor mare și tare și printr-însul se vor binecuvânta toate neamurile pământului” (Fac. 18, 18).

[12] Vezi, de asemenea, Mc. 8, 34 și Lc. 9, 23.

Este așadar exagerat, să sperăm că dorința noastră de a coopera și conlucra pentru coexistența tuturor într-o lume pașnică, ca oameni de diferite convingeri religioase, să pară ceva imposibil?

Mai mult decât atât, în icoana ortodoxă a ospitalității lui Avraam, în mod tradițional, iconografii îi pictează pe cei trei musafiri pe cele trei laturi, lăsând un spațiu deschis pe cea de a patra latură a mesei. Această icoană slujește ca o invitație deschisă pentru fiecare dintre noi. Ne vom așeza la această masă cu cei trei străini? O să ne abandonăm prejudecățile și aroganța, ca să ne ocupăm locul la această masă, de dragul supraviețuirii lumii noastre și al viitorului pașnic al copiilor noștri? Icoana ospitalității lui Avraam este un simbol puternic al prezenței lui Dumnezeu între noi, când îi primim pe ceilalți fără inhibiție și suspiciune. Este o imagine a întâlnirii și comuniunii. Este o icoană a toleranței religioase, reversul imaginii temerii de străini, sau a xenofobiei.

RASISM ȘI XENOFOBIE

Dintr-o perspectivă creștin ortodoxă, virtutea respectului față de diversitatea culturală și toleranța religioasă constituie însușiri esențiale pentru viața omului, în aceiași măsură, după cum lumina soarelui și apa hrănesc o plantă. Dacă una sau ambele aceste virtuți lipsesc, nu poate exista o hrănire deplină; de fapt, se produce o subnutrire spirituală. Creștinul ortodox respectă diversitatea întregii creații a lui Dumnezeu, bucurându-se de frumusețea și sensul absolut al existenței, care se manifestă, cu adevărat, doar prin diversitate. Astfel înțelegem Biserica; și la fel percepem și lumea. Această diversitate constituie precondiție pentru o lume unificată și pașnică, după cum este și pentru unitatea membrilor Bisericii. Când ființele umane ignoră valoarea diversității, ele nesocotesc de fapt slava creației lui Dumnezeu. Aceasta, deoarece, potrivit perspectivei teologice

ortodoxe, diversitatea se fundamentează pe însăși conceptul și existenţa lui Dumnezeu ca Treime, mai exact, a lui Dumnezeu ca și comuniune, dar și ca expresie a întregii vieţi, ca manifestare a acestei comuniuni. Independent de religie, rasă, naţionalitate, culoare, aspiraţii sau gen, toţi oamenii sunt chipuri vii și unice ale lui Dumnezeu. Toţi oamenii sunt deopotrivă vrednici de respectul și demnitatea pe care i-o datorăm în primul rând lui Dumnezeu. Orice atitudine sau comportament, care nesocotește sau eludează acest aspect și demnitate, este o insultă la adresa lui Dumnezeu ca și Creator.

În întreaga lume, creștinii ortodocși trăiesc alături de adepţi ai altor religii și confesiuni creștine; aceasta constituind o realitate și un dat istoric de mai bine de cinci secole. De aceea, prin răspândirea rapidă a tehnologiei, ca și avansul comunicaţiei și al transportului, cu toţii am fost eliberaţi de tirania distanţei și a graniţelor exclusiviste dintre naţiuni. Astăzi, oamenii se găsesc trăind într-o așezare globală, printre noi vecini, care manifestă în chip diferit, diverse perspective asupra lumii, istoriei și culturii. În mod deosebit, realitatea pluralismului constituie o provocare pentru fiecare persoană din această așezare globală, pentru a reflecta și mai critic asupra învăţăturii credinţei lui sau a ei, în sensul reînnoirii toleranţei, raportat la aceste perspective diferite și aspecte de înţelegere a lumii. A învăţa să trăiești în spiritul unui dialog deschis și a respectului reciproc, constituie fundamentul dobândirii abilităţilor de a trăi în comuniune. Este taina întâlnirii. Este, de asemenea, arta de a trăi împreună.

Opusul acestei perspective a respectului și toleranţei este perspectiva temerii și a îndreptăţirii de sine, care duce la fundamentalism și rasism. Ori de câte ori fiinţele umane reacţionează la atitudinile și credinţele altora, pe fundamentul fricii și a autoîndreptăţirii, ei încalcă dreptul la libertate dăruit de Dumnezeu Însuși tuturor oamenilor, de a-L cunoaște și de a se cunoaște unii pe alţii, într-un mod propriu identităţii și tradiţiei lor. Din nefericire însă, mulţi dintre noi suntem predispuși,

cu ușurinţă, să-i privim pe ceilalţi prin prisma fricii și a autoîndreptăţirii. Astfel de tendinţe pot fi caracterizate ca xenofobe, un termen grec, care înseamnă „teamă de străini” sau suspiciune asupra celorlalţi. Poate că primul exemplu de o astfel de xenofobie din Sfânta Scriptură, trebuie găsit în cartea Facerii, când Adam s-a îndepărtat de comuniunea intimă de care s-a bucurat cu Creatorul său, Dumnezeu; căzând într-o formă de înstrăinare și denaturare. În îmbrăţișarea lui Dumnezeu, oamenii nu îi văd pe ceilalţi oameni ca străni de care ar trebui să se teamă, ci ca fraţi și surori, pe care trebuie să-i iubească.

În Ortodoxie are o deosebită importanţă concepţia fundamentală că, creștinismul, ca și celelalte religii, trebuie să joace un rol activ în încercarea de împrietenire a tuturor oamenilor, în lucrarea de doborâre a obstacolelor înstrăinării și denaturării. Această înţelegere se bazează pe învăţătura Mântuitorului Iisus Hristos, ca și a profeţilor Vechiului Testament, care au propovăduit porunca „iubirii lui Dumnezeu din toată inima, din tot sufletul, iar pe aproapele ca pe tine însuţi” (Mt. 22, 37; Deut. 6, 5; Lev. 19, 18). Această lucrare de reconciliere nu poate fi iniţiată și susţinută, decât prin toleranţă autentică, care, împreună cu această virtute geamănă a respectului pentru diversitate, reflectă iubirea lui Dumnezeu faţă de lume. Și nu sunt doar religiile chemate la această responsabilitate. Orice organizaţie cu caracter social, internaţional și politic ar trebui să se dedice scopului dreptăţii, să susţină bunăstarea societăţii, și să înfăptuiască ceea ce „este plăcut Domnului”.

OSPITALITATEA ȘI SFÂNTA SCRIPTURĂ

Se pare că am uitat virtutea ospitalităţii, care a constituit o caracteristică definitorie a primilor creștini, și care rămâne până astăzi o prioritate în valorile monahismului autentic. Oricine vizitează o mănăstire ortodoxă – sau, în orice caz, o mă-

năstire care întruchipează în mod autentic idealul monahal – va fi impresionat de iubirea debordantă și ospitalitatea primită, de la început și până la finalul găzduirii. Viaţa din orașele contemporane și din marile aglomeraţii urbane a încurajat izolarea și creșterea suspiciunii asupra celorlalţi, care sunt priviţi ca străini sau venedici.

Ne-am referit deja la exemplul lui Avraam și la importanţa filoxeniei pe care a oferit-o, o filoxenie care are o legătură directă cu milostenia și compasiunea lui Dumnezeu. Sfânta Scriptură evidenţiază importanţa ospitalităţii în multe alte locuri (cf. Lev. 19, 33-34 și Ps. 146, 9). Ajunge până acolo, încât îl identifică pe străin cu fiecare dintre noi: „Să iubiţi și voi pe pribeag, că și voi aţi fost pribegi în pământul Egiptului" (Deut. 10, 19). Dacă fiecare dintre noi ne identificăm cu orice străin, cu orice emigrant sau refugiat, atunci ar trebui să-i primim pe toţi oamenii fără ezitare sau suspiciune. Din acest motiv, Epistola către Diognet (text anonim din veacul al II-lea) a evidenţiat faptul că, creștinul se simte acasă oriunde s-ar afla, dacă caută în același timp Împărăţia lui Dumnezeu.

În cele din urmă, cel puţin creștinii, primindu-i și îmbrăţișându-i pe ceilalţi, simt că îl întâlnesc și Îl primesc pe Hristos (vezi Mt. 25, 34-35). Mântuitorul vindecă străini (Lc. 17, 18), stă de vorbă cu femeia samarineancă (In. 4, 9) și face uz de exemplul străinului din parabola Bunului samaritean, ca exemplu de urmat: „Du-te și fă și tu asemenea" (Lc. 10, 37). Toate acestea înseamnă că, traiectoria noastră în această lume, ca și în veacul viitor, depinde de felul cum ne raportăm la fratele nostru străin. Cuvântul grec pentru „străin" („ξένος"), însemna în vechime „găzduit" („φιλοξενούμενος"). Se reflectă această corespondenţă în inimile noastre? Ia chip în traiectoria noastră această perspectivă? Sau „separăm" de cele mai multe ori și ne îndepărtăm? Sau poate preferăm să-i etichetăm pe străini și pe cei venetici ca dușmani și făcători de rele?

PATRIARHIA ȘI RASISMUL

Sunt în măsură să vorbesc în acest fel, deoarece Patriarhia Ecumenică nu este o organizaţie naţională, nici nu reprezintă vreo anumită Biserică naţională sau locală, cum este Biserica Ortodoxă a Greciei, de exemplu, sau Biserica Ortodoxă a Turciei, unde mă aflu, și unde se află, potrivit Tradiţiei, Tronul Ecumenic. Patriarhia Ecumenică este o instituţie spirituală și supranaţională, nefiind caracterizată prin prisma exercitării vreunei autorităţi seculare sau a unei jurisdicţii universale, în acest sens. Din contră, îi îmbrăţișează pe toţi credincioșii, de multe naţionalităţi, menţinând o atitudine binefăcătoare și echilibrată între ei. Mai mult decât atât, Patriarhia Ecumenică dă dovadă de toleranţă religioasă într-o perspectivă unică, respectându-și vecinii de orice convingere religioasă, în mod deosebit pe musulmani. Fără cea mai mică urmă de fanatism cu privire la diferenţele religioase sau rasiale, am coexistat de veacuri în mod pașnic, într-un spirit care-l onorează pe orice om creat după chipul lui Dumnezeu.

Mai mult decât atât, Patriarhia Ecumenică s-a poziţionat și se poziţionează în continuare, cu fermitate, împotriva oricărei forme de ideologie naţionalistă. Din 1872, într-o vreme în care naţionalismul s-a extins cu repeziciune în Europa, ca și în întreaga lume – o realitate reflectată într-o mulţime de concepţii sovietice și în felurite mișcări panslaviste, pangermane sau pannaţionaliste – Patriarhia Ecumenică a condamnat în mod oficial naţionalismul și rasismul printr-o hotărâre sinodală canonică. În contrast, mișcările naţionaliste ale secolului al XIX-lea au dus în întreaga lume la înfiinţarea de Biserici creștine naţionale, în sensul mărginit al termenului – incluzând și Biserici Ortodoxe – trecând cu vederea mesajul unificator al Evangheliei, în ceea ce privește conflictele și diviziunile naţionaliste[13].

[13] Vezi capitolul al VII-lea, „Credinţă și libertate".

Cu trei secole mai devreme, Patriarhul Ecumenic Mitrofan al III-lea (1565-1572, 1579-1580) a fost confruntat cu atitudini antisemite într-una din zonele păstorite de el, mai exact, în insula Creta. La finalul deceniului lui 1560, evreii rezidenţi de pe insulă, aflată atunci sub conducere veneţiană, au protestat faţă de un tratament nedrept și chiar persecuţie din partea cretanilor, dintre care unii erau creștini ortodocși. Patriarhul a răspuns printr-o enciclică dură, în 1568, condamnând și chiar ameninţând cu excomunicare pe orice creștin ortodox implicat într-un tratament neadecvat faţă de orice persoană, pe vreun motiv religios – Patriarhul observase că era vorba de „nedreptate, sub pretextul credinţei" – și a evidenţiat importanţa „de a nu diferenţia și desconsidera oamenii datorită credinţei lor".

Cu câteva secole înainte, într-o vreme în care latinizarea tuturor naţiunilor era susţinută de către autorităţile bisericești din Apus, Patriarhia Ecumenică nu a ezitat să creeze un alfabet special pentru slavi, prin eforturile misionare ale Sfinţilor Chiril (820-869) și Metodie (815-885), Apostolii slavilor, care și-au asumat responsabilitatea de a traduce cărţi liturgice și de a promova o civilizaţie nouă, care nu era greacă, în cadrul spiritualităţii și tradiţiei ei unice. Cei doi fraţi, Sfinţii Chiril și Metodie, și-au dus mai departe nevoinţa, în ciuda opoziţiei feroce din partea misionarilor latini și germani, care pretindeau că expansiunea misionară nu putea fi înţeleasă în sens strict religios, ea putând fi realizată doar prin limbile sfinte: ebraică, latină și greacă. Ei s-au dedicat transformării vieţii publice, în general, traducând colecţii de legi și alte texte esenţiale; întelegând că Duhul lui Dumnezeu nu putea fi restrâns doar la exprimări pioase sau doar între zidurile unei biserici. Din această cultură slavă au privenit Sfântul Serafim de Sarov (1759-1833), cel mai îndrăgit sfânt rus, și Fyodor Dostoyevsky (1821-1881), remarcabilul nuvelist și autor al Fraţilor Karamazov.

Tendinţe naţionaliste au persistat, desigur, și continuă să existe chiar și în anumite Biserici Ortodoxe, dovedindu-se un

adevărat dezastru pentru creșterea Ortodoxiei din ultimele secole. Ele nu sunt însă normative pentru experienţa și spiritualitatea ortodoxă. În ceea ce este, poate cea mai recentă expresie instituţională împotriva naţionalismului, cea de A III-a Conferinţă Panortodoxă Presinodală, ţinută la Geneva, în 1986, a exprimat dorinţa ca Biserica Ortodoxă să contribuie la menţinerea păcii, libertăţii, înfrăţirii și iubirii în întreaga lume, pentru ca deosebirile rasiale să fie dispersate. Organizată și patronată de către Patriarhia Ecumenică, această Conferinţă Panortodoxă a căutat să înlocuiască rasismul cu cooperarea interreligioasă, în scopul abolirii fanatismului religios, și de orice fel. Pentru că un naţionalism atât de profund hrănește cu siguranţă fanatismul religios și fundamentalismul.

La Patriarhia Ecumenică, așadar, nu ne este teamă de străini, îi adăpostim. Am făcut din aceasta o atitudine zilnică, de veacuri, să aplicăm cuvântul apostolic „primirea de oaspeţi să n-o uitaţi" (Evr. 13, 2). Insistăm asupra faptului că toţi oamenii sunt egali, atât în faţa Legii dumnezeiești, cât și în faţa celei seculare, o abordare care în mod sigur e asumat de tot omul raţional și sensibil, indiferent de convingerea religioasă. Ori de câte ori există posibilitatea, așadar, insistăm asupra faptului că drepturile religioase ale minorităţilor trebuie în mod obligatoriu respectate, incluzând, în mod deosebit, dreptul lor la manifestarea cultică și la educaţie. În cele din urmă, însuși termenul „Ecumenic" din titulatura Bisericii noastre, ce altceva vrea să arate, decât faptul că îi acceptăm pe toţi oamenii din întreaga lume, ca fiind pe deplin egali și bineveniţi[14].

Sfântul Apostol Pavel, el însuși de origine iudaică, produs al educaţiei deopotrivă iudaice, dar și grecești, definește această atitudine în mod succint: „Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte

---

[14] Termenul „Ecumenic" a fost definit în secolul al VI-lea. Vezi capitolul I, „Perspective istorice".

femeiască, pentru că voi toţi una sunteţi în Hristos Iisus" (Gal. 3, 28). Cuvintele sale au fost îndrăzneţe și revoluţionare, într-o vreme în care se practica sclavia și discriminarea femeii, când un singur popor (evreii) se considerau pe ei înșiși ca aleși ai lui Dumnezeu; iar un altul (romanii) își manifestau supremaţia asupra întregii lumi. Cuvintele Sfântului Apostol Pavel sunt indispensabile pentru înţelegerea toleranţei religioase și a coexistenţei pașnice.

RELIGIE ȘI POLITICĂ

Religia este fără îndoială o moștenire spirituală nesecată și veșnică a societăţii apusene. Din această perspectivă, ea se află întotdeauna în centrul întâlnirii dialectice dintre vechi și nou, fie căutând statornicie, fie încurajând moderaţia, sau criticând evoluţiile[15]. Astăzi, religia nu se mai poate preocupa doar cu trecutul, sau să se disocieze de prezent. Ea trebuie să fie în mod direct conectată la ideologiile societăţii moderne, să se armonizeze cu conceptele democraţiei, să fie informată asupra detaliilor conceptului Dreptului contemporan, și să se implice în vieţile cetăţenilor de pretutindeni.

Disputa asupra rolului religiei în lumea contemporană e o realitate a trecutului; ea reflectă o ideologie de tip vechi și o superstiţie fără fundament, care nu mai corespunde poziţionării reale a societăţii civile. Chiar și separarea legală din anumite ţări dintre Biserică și stat, poziţionarea constituţională a independenţei guvernului în raport cu religia, este de fapt un mijloc evident de păstrare a identităţii și integrităţii ambelor. În cele din urmă, e o cale a protecţiei libertăţii religioase a cetăţenilor și comunităţilor, mai mult decât o îngrădire a religiei, în perspectiva subevaluării relevanţei și semnificaţiei ei. Deși o

---

[15] Vezi Peter Berger, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1999).

linie foarte clară de demarcaţie între religie și politică poate fi necesară în vremuri tulburi, ar fi o pagubă nefericită pentru sistemul politic democratic de astăzi, dacă religia ar fi îndepărtată sau ignorată. Comunităţile și valorile religioase nu există niciodată în izolare; din contră, ele există întotdeauna în cadrul unui context sociopolitic și a unui spaţiu cultural, în cadrul căruia ele sunt vii și încărcate de sens.

În multe cazuri, distincţia clară, chiar separarea dintre Biserică și stat – sau dintre sacru și profan – derivă din moștenirea apuseană a creștinismului, în special, din vremea luptelor acerbe dintre papi și împăraţi, ca și din Iluminismul veacului al XVIII-lea. În creștinismul răsăritean, distincţia dintre Biserică și stat nu a fost niciodată atât de evidentă și niciodată atât de clară. În Bizanţ, evidenţa – cel puţin în idealul ei – a constituit-o sinteza și chiar armonia dintre cele două[16].

Desigur, concepţia bizantină despre monarhia creștină nu mai constituie astăzi un exemplu de urmat sau alternativă politică ideală. Bizantinii, totuși, cunoșteau interacţiunea dintre religie și politică, fără îndoială, lor le aparţine cea mai mare experienţă a relaţiilor dintre Biserică și stat; o experienţă care a durat și s-a întins pe mai bine de o mie de ani, de la Edictul de la Mediolanum (313), și până la căderea Constantinopolului (1453). De aceea, este nedrept și simplist să condamnăm această experienţă ca „cezaro-papism", mai exact, ca și subordonare a Bisericii faţă de stat. Deși cezaro-papismul a constituit un aspect real în relaţiile dintre Biserică și stat, în epoca bizantină, nu a fost însă nici singura dimensiune existentă a acestui timp de relaţionare și nici factor decisiv. Deși au existat, fără îndoială, consecinţe negative, cu privire la natura coexistenţei relaţionării dintre Biserică și stat, intervenţiile împăraţilor bizantini

[16] Vezi cea de A VI-a Novelă sau Decret al lui Justinian, în *Social and Political Thought in Byzantium*, traducere și editare de Ernest Barker (Oxford: Clarendon, 1957), p. 75-76.

erau de o cu totul altă natură, decât ceea ce astăzi „ne apar ca imixtiuni intolerabile ale puterii seculare în tradiţiile sfinte ale Bisericii... Cezaro-papismul nu a fost niciodată acceptat în Bizanţ, ca principiu de facto. Nunmeroși martiri ai credinţei s-au jertfit constant, tocmai datorită împăraţilor eretici oponenţi. Troparele bisericești îl laudă pe Vasile, pentru felul cum i s-a opus lui Valens, pe Maxim pentru martiriul său sub Constans, ca și pe alţi numeroși monahi, pentru a se fi opus împăraţilor iconoclași, în secolul al VIII-lea. Și numai aceste cântări liturgice ar fi suficiente pentru a garanta principiul că împăratul exista ca să apere și nu să formuleze credinţa creştină”[17].

În ultimele decenii, revigorarea crescândă a religiei în Revoluţia iraniană, de la sfârșitul deceniului anilor ’70, când o mișcare religioasă absolut nevoilentă a fost condusă de o figură religioasă tradiţionalistă, le-a amintit conducătorilor politici din întreaga lume, că religia poate constitui o forţă în cadrul unei reforme sociale și politice. Creșterea hinduismului tradiţionalist în India, a doua cea mai mare naţiune de pe glob, este un alt aspect care merită atenţie. Chiar și creșterea fenomenului evanghelizării creştine în Apus, implică și acesta, dezvoltarea unei anumite realităţi politice în Europa, ca și în Statele Unite ale Americii. Gândirea modernă a asumat în totalitate mesajul fundamental al Iluminismului european, nereușind să sesizeze ce formă va lua istoria, doar sub influenţa știinţei și tehnicii. În contrast cu această perspectivă, religia a devenit un aspect al sferei de interes privat, fiind marginalizată din pieţele publice; și fiind percepută ca profund retrogradă și lipsită de relevanţă.

---

[17] Vezi John Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes* (London: Mowbrays, 1974), p. 214-216. Vezi, de asemenea, John Meyendorff, *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church* (Crestwood: N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press, 1982), p. 43-66 și Francis Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy* (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1966), p. 610-850.

Concepţia nefericită, care s-a impus, a fost aceea că religia, cumva, constituie un obstacol și o frână în calea progresului. Această setare mentală a creat un vacuum moral, într-o societate care este modelată în exclusivitate de factori economici, într-o lume globalizată. Acest vacuum este, în cele din urmă, umplut fie printr-o globalizare inumană, fie prin extremism religios. Religia, așadar, nu trebuie să se retragă din spaţiul public. Ea este chemată să facă faţă problemelor sociale și politice, în mod deosebit sărăciei și războiului. Pentru a reuși asta, religia trebuie să conlucreze înseaproape cu toţi factorii și actorii societăţii civile, pentru a putea răspunde provocării suferinţei umane și a degradării mediului înconjurător. Ea ar trebui să se implice în discuţii sensibile despre drepturile omului și împotriva intoleranţei naţionaliste.

Problema este că, omiţând sau excluzând rolul esenţial al religiei în dezvoltarea socială și politică, se ajunge la o catastrofă, atât pe termen scurt, cât și pe termen lung. Cu adevărat, valorificarea legitimă a principiilor religioase și poziţionarea constantă a puterii politice, se întâlnesc în nevoia stringentă a unei recunoașteri constituţionale clare a rolului instituţional al religiei în societatea modernă și în viaţa cetăţenilor ei. Pe de o parte, aceasta este dovedită, prin durabilitatea verificată și confirmată din punct de vedere istoric, a relaţiilor interdependente dintre religie și societate. Pe de altă parte, ea este necesară pentru realismul politic al unei democraţii vizionare, care recunoaște rolul unic și esenţial al religiei în dialogul contemporan intercultural. De aceea, intimă incontestabilă dintre religie și societate, care este întrupată în valorile religioase trăite de oamenii simplii, în viaţa de zi cu zi; ilustrează ficţiunea oricărei temeri sau tendinţe a confuziei dintre aceste două realităţi. Aceasta s-a dovedit a fi moștenirea culturală comună a tuturor civilizaţiilor, și, în mod deosebit, a civilizaţiei apusene, unde religia și-a asumat o responsabilitate deosebită, bucurându-se de un rol proeminent în societate.

MODELUL TURC

Când aud de efecte devastatoare și de urmări fatale ale unor atacuri teroriste, îmi aduc aminte de cuvintele Primului Ministru turc Recep Tayyip Erdogan (ales în noiembrie 2002), din urmă cu câțiva ani, care, după un astfel de atentat terorist în Istanbul, a remarcat:

„Nu accept ca, Islamul să fie identificat cu terorismul... Religiile care se sprijină pe Sfânta Carte doresc să apere viața, nu să o distrugă. În Islam, cei care distrug viața umană sunt asemănați cu cei care distrug Casa lui Dumnezeu".

Aceste cuvinte descoperă o atitudine, care atinge însăși esența Islamului turc, natura statului laic, și principiile democrației. Ele reflectă schimbările profunde care au loc recent în Europa, ca și în Turcia, în ceea ce privește Islamul.

Astăzi, Uniunea Europeană are cel puțin 15 milioane de musulmani; dintre care 3 milioane sunt turci. Deși istoria și cultura lor se întrepătrunde cu evoluțiile europene, Turcia contemporană se află în fața unora dintre cele mai profunde provocări, mai exact, parcursul și acceptarea ei în Uniunea Europeană. Dincolo de toate, Turcia este singura societate musulmană, care a venit în contact direct și a îmbrățișat cu căldură idealurile Iluminismului și ale Revoluției franceze. În Imperiul Otoman, statul a câștigat prioritate, în detrimentul religiei; în timp ce Islamul turc a rămas deschis influenței profunde a tradițiilor mistice. Asumându-și sensul de stat național modern, Islamul turc a rezistat în mod constant, și în multe feluri, ideologiei unui Islam politic. În consecință, Turcia este unică între națiunile islamice, pentru că a experiat întotdeauna o armonie profundă între valorile Islamului turc tradițional și valorile seculare ale societății civile. Pe scurt, Turcia constituie o excepție, în sensul că este „islamică și seculară", mai degrabă decât „islamică, dar seculară".

Modelul turc demonstrează în mod clar că, interacțiunea dintre Islam și lumea modernă nu are nevoie de confruntare

prin coliziune; ele nu sunt nici contradictorii în sine, și nici nu se exclud reciproc. Rezultatele viziunii lui Mustafa Kemal Atatürk (1881-1938), ca Turcia să fie integrată în ceea ce el numea „civilizaţia universală", s-au arătat a fi impresionante. Cetăţenii turci se bucură de oportunităţi și condiţii mult mai bune decât mulţi alţi cetăţeni din ţări învecinate, guvernul și Islamul conlucrând împreună.

Rădăcinile Islamului turc secular sunt profund înrădăcinate în fundamentul social al ţării. Cetăţenii turci înșiși rămân fideli unei traiectorii seculare și viitorului democratic, pe care aceasta o implică. Deși a existat o perioadă de divergenţă, când statul a promovat Islamul, în raport cu provocările Războiului Rece, dorinţa naţiunii este astăzi clară și unitară: împlinirea criteriilor de la Copenhaga, pentru a putea face parte din familia naţiunilor europene. Nu există nici o îndoială, că Turcia nu lucrează în mod serios, și că nu s-ar mobiliza spre a accede în Uniunea Europeană.

După cum identitatea culturală europeană sau americană, civilizaţia apuseană nu mai poate fi percepută doar în termeni geografici sau în cadrul limitelor înguste a unei istorii individuale sau ale unei structuri specifice. Ea se află în cadrul unui context mai vast, care manifestă același set de valori fundamentale și principii împărtășite de mai multe naţiuni din întreaga lume – mai exact, drepturile omului, libertatea religioasă, toleranţa socială și domnia legii. Turcia subscrie fără greutate, și se identifică îndeaproape cu aceste valori; ea a afirmat, în mod repetat, dorinţa de a aplica criterii egale tuturor cetăţenilor ei, indiferent de etnie sau convingere religioasă. În Turcia, creștinii, musulmanii și evreii trăiesc împreună – cel puţin, în marea lor majoritate – într-o atmosferă de toleranţă și dialog. De mai bine de un deceniu, ca și exemplu, Fethullah Gülen (n. 1941) a început să își educe credincioșii asupra necesităţii existenţei unui dialog între Islam și celelalte religii. A constituit o convingere profundă a lui Gülen, că „sentimentele și atitudinile negative, adesea

îi înfrâng pe oameni, și îi stăpânesc într-o asemenea măsură, astfel încât, chiar și religiile care îi îndrumă pe oameni spre bine și bunătate sunt folosite în sens negativ, chiar și sentimentele și atitudinile care constituie izvor al binelui absolut”[18].

Modelul turc de islam caută legitimarea tuturor religiilor și libertatea de alegere, în orice moment, fără nici o constrângere din partea statului, prin mijloace de presiune religioasă sau seculară. Cu alte cuvinte, modelul turc ia în considerare ocuparea de către Islam, în cadrul societăţilor islamice, a aceleiași poziţii și privilegii de care religia se bucură în lumea contemporană apuseană. Este o lume care se află departe de concepte, cum ar fi jihadul sau Cruciadele.

Turcia își modelează identitatea ei modernă – tolerantă și seculară – confruntându-se cu o nouă ordine politică, care încearcă să depășească naţionalismul. Astăzi, această identitate se confruntă, încă odată, cu manifestarea unei ere asemănătoare celei de după Războiul Rece, cu apariţia unei noi realităţi geopolitice, care este aproape de necomparat cu ceea ce a existat în trecut. Noua situaţie extremă, în care lumea noastră se găsește, o determină să își dea răspunsuri și să manifeste atitudini concrete, de care nu trebuie să stăm deoparte. Unele critici exprimă îndoieli, în ceea ce privește sprijinul meu personal, ca și suportul Patriarhiei Ecumenice pentru admiterea Turciei în Uniunea Europeană, percepând în acest sprijin, un fel de atitudine subversivă a Bisericii noastre faţă de statul turc. O astfel de perspectivă nu este conformă cu adevărul. Poziţionarea noastră nu e dictată de vreun criteriu sau de influenţe politice, ci de interese spirituale.

Cred cu tărie că, integrarea Turciei în Uniunea Europeană va aduce un bebeficiu tuturor cetăţenilor ei, incluzând și comunităţile minoritare ale acestei ţări. Pentru că Turciei i se va cere

---

[18] Vezi lucrarea lui *Essay, Perspectives, Opinions* (Somerset, N.J.: Light, 2002), p. 26.

să facă modificări semnificative, cu adevărat substanţiale, ale legislaţiei ei, aderând la principiile naţiunilor europene. Deși este dincolo de jurisdicţia noastră să judecăm dacă Turcia împlinește criteriile necesare pentru această admisibilitate, suntem în măsură să indicăm pașii necesari care i-au mai rămas Turciei de făcut, pentru a se conforma principiilor democratice ale naţiunilor membre ale Uniunii Europene.

Incorporarea Turciei, și în mod deosebit a acestui model turc în Uniunea Europeană, poate oferi un exemplu concret și un simbol puternic al cooperării reciproce benefice dintre Apus și lumea islamică, punând punct discuţiei despre ciocnirea civilizaţiilor. Aceasta, la rândul ei, se va dovedi cu adevărat sprijinitoare a Europei și a idealurilor europene, care converg cu valorile „Cărţii Religiilor", la care s-a referit Primul Ministru.

Ne aflăm, probabil, în faţa celei mai mari provocări a istoriei umane: mai exact, provocarea de a dărâma zidul separării dintre Răsărit și Apus, dintre musulmani și creștini, dintre toate religiile lumii, dintre toate civilizaţiile și culturile. Ca și făuritori ai acestui moment istoric unic și excepţional, trebuie să facem faţă provocării de a trece peste acest mare gol, să ne recunoaștem identitatea umană comună, ca și valorile pe care le împărtășim tot în comun. Acesta este, cu siguranţă, și modelul lui Dumnezeu pentru lume.



III

RĂZBOI ȘI PACE: CONFLICT ȘI DIALOG

„Dobândește pacea interioară ,
și mii se vor mântui în jurul tău”.

(Sfântul Serafim de Sarov –
secolul al XVIII-lea/al XIX-lea).



ALEGÂND TRANSFORMAREA

Ca și comunităţi spirituale, și ca conducători religioși suntem datori, în mod constant, să proclamăm faptul că există căi alternative de rezolvare a problemelor umane, soluţii care resping războiul și violenţa; perspective care urmăresc instaurarea păcii. Perfecţiunea umană poate fi de neatins în această viaţă, însă, pacea nu este, cu siguranţă, imposibilă. Dacă ar trebui să ne amintim ceva din veacul acesta, ar trebui amintiţi cei care s-au dedicat cauzei păcii. Trebuie să credem în ea și „să urmărim ceea ce aduce pacea" (Rom. 14, 19).

De aceea, calea dialogului și a păcii cheamă la o renunţare totală la ceea ce a constituit modalitatea normativă de apărare pentru supravieţuirea în această lume. Ea implică o transformare a valorilor care au fost profund sădite în inimile și în societăţile noastre, și care determină relaţiile noastre, astfel încât să dispară îndoielile asupra perspectivei de înţelegere a lumii, care pot să ameninţe modul nostru zilnic de viaţă. Transformarea din perspectivă spirituală este singura noastră speranţă în a rupe cercul violenţei și nedreptăţii. Războiul și pacea sunt căi contradictorii de rezolvare a problemelor și conflictelor. În cele din urmă, ele sunt alegeri. Aceasta înseamnă că, a făuri pacea este un aspect de alegere individuală și instituţională, ca și de transformare individuală și instituţională.

Pacea, așadar, implică, de asemenea, un sens al schimbării sau al pocăinţei – o schimbare a mentalităţii în politică, ca și în

metodele noastre practice de a acţiona. Făurirea păcii presupune, în cele din urmă, implicare, curaj și jertfă. Ea ne cere să fim comunităţi care aleg din toată inima transformarea.

RELIGIE ȘI PACE

Ca și păzitor al unei tradiţii de două milenii, cred că Bisericii Ortodoxe i-a fost dăruit un imens tezaur de înţelepciune. Această înţelepciune se sprijină pe Sfânta Scriptură, și este fundamentată pe gândirea Părinţilor Bisericii. Aceste izvoare oferă un cadru, care ne dă posibilitatea să răspundem creativ la problemele contemporane. Problemele pe care lumea de astăzi le întâmpină, nu sunt deloc noi. Istoria este plină de exemple de violenţă, cruzime și atrocităţi, comise de un grup de oameni împotriva altui grup de oameni. Cu toate acestea, contextul vremii prezente este, cel puţin din două perspective, fără precedent. În primul rând, nicicând în trecut nu a fost posibil, ca un grup de oameni să poată elimina atât de mulţi oameni simultan; iar în al doilea rând, nicicând înainte, umanitatea nu a fost într-o astfel de poziţionare, de a distruge într-o asemenea manieră mediul înconjurător.

Această situaţie neplăcută ne pune în mod radical, în faţa unor noi circumstanţe, care solicită din partea noastră o angajare profundă în favoarea păcii.

Avem o obligaţie morală, de a ne opune războiului ca necesitate politică, și de a promova pacea ca necesitate existenţială. Ameninţarea structurii vieţii umane și supravieţuirea mediului înconjurător fac din această perspectivă o prioritate, care le depășește pe toate celelalte. Alegerea alternativei transformării prin pace, așadar, ar trebui să ne aducă aminte că pacea pornește întotdeauna din inimă; dar, și faptul că, pacea implică timp și trudă. Ea ne oferă însă singura speranţă de supravieţuire ca persoane, ca naţiuni, dar și ca specie.

PACEA CA ȘI CALE A INIMII

Literatura spirituală primară a creștinismului răsăritean a evidenţiat constant înţelegerea inimii, ca și loc unde Dumnezeu, umanitatea și lumea înconjurătoare pot coexista în mod armonios sau, după cum însăși textele spun, în chip „rugător". De aceea, Filocalia, această remarcabilă antologie de texte despre rugăciune și liniște, arată paradoxul surprinzător al faptului că, pacea se dobândește doar prin împăcare și concesie. În acest context, împăcarea și concesia nu implică pasivitate sau indiferenţă faţă de suferinţa lumii. Dăruirea și jertfa înseamnă renunţare la orgoliu, patimi și dorinţele de sine; în același timp, ele implică asumarea virtuţilor care constituie celălalt revers al medaliei, și anume: iubirea și generozitatea. De fapt, dăruirea și jertfa sunt căi de dobândire a păcii interioare, prin care toţi și toate din jurul nostru se liniștesc. „Când o să dobândești pacea", citim în Filocalie, „atunci Îl găsești și pe Dumnezeu, și lumea întreagă!" Potrivit Sfântului Isaac Sirul (secolul al VII-lea), „dacă te împaci cu tine însuţi, atunci cerul și pământul se vor împăca cu tine".

Deși tăcerea și liniștea sunt cultivate într-un mod unic în creștinismul răsăritean, noi nu avem, în mod sigur, un monopol asupra lor. Ele se află și în afara lumii creștine. Vechea Tradiţie iudaică descrie că Marele Templu din Ierusalim, ridicat în timpul domniei lui Solomon, fiul lui David, a fost construit în tăcere. „Când s-a zidit Templul, la zidirea lui au întrebuinţat pietre cioplite, lucrate mai dinainte. Așa că, nici ciocan, nici topor, nici orice altă unealtă de fier nu s-a auzit la zidirea lui" (III Rg. 6, 7). O astfel de hiperbolă semitică îmbogăţește limbajul scripturii, și se potrivește perfect cu lipsa totală a vreunui zgomot nedorit sau nejustificat, din timpul rugăciunii care însoţea lucrarea de construire a Templului. Liniștea este, de fapt, constructivă și nu pasivă. „Dar Domnul este în Templul Său cel sfânt; pământule întreg, taci înaintea Lui!", proclama Profetul

Avacum (2, 20). „Liniștiţi-vă și cunoașteţi că eu sunt Dumnezeu”, afirma Psalmistul David (45, 10).

Înţelegeri similare ale modului prin care Dumnezeu și lumea pot coexista în puterea liniștii și a păcii, pot fi găsite și în Islam. Rădăcina arabică a cuvintelor „Islam” și „musulman” – înseamnă, în mod literar, supunere faţă de Dumnezeu – iar cine se supune lui Dumnezeu, dobândește un sens profund al deplinătăţii și integrităţii, al păcii și liniștii deopotrivă. Aceasta rezultă din corecta poziţionare a cuiva, în relaţia cu Dumnezeu, cu ceilalţi, și cu lumea înconjurătoare. Este o stare numită „salaam”, care este legată de cuvântul evreiesc „shalom”. Cel care dobândește pacea interioară în relaţia cu Dumnezeu este un musulman adevărat. Cu alte cuvinte, pacea este cunoaștere activă a lui Dumnezeu, și doar Dumnezeu trebuie păstrat în centrul vieţii noastre. Dacă aceasta se poate realiza, atunci pacea e și mai aproape de noi, parte a existenţei noastre și element constitutiv mult mai definitoriu pentru noi, chiar și decât noi înșine!

PACEA CA ȘI CALE A NEVOINŢEI

Liniștea și rugăciunea sunt ele însele elemente ale înfăptuirii păcii, și nu doar, în mod simplu, etape preliminare ale realizării ei. Chiar dacă rugăciunea și liniștea sunt fundamente ale păcii, pacea nu se odihnește doar în acestea. Împotrivirea nu poate fi niciodată redusă la un demers îngrijorător de a preveni ceva teribil, care s-ar întâmpla în jurul nostru. Din contră, această împotrivire și rezistenţă poate sluji ca un „nu” puternic faţă de orice ar putea încălca pacea. Când se naște o astfel de liniște, pacea înflorește din interior, ca și o manifestare a recunoștinţei pentru ceea ce Dumnezeu a oferit lumii. Pacea constă în dispersarea fricii și creșterea pe fundamentul iubirii. Dacă faptele noastre se fundamentează pe teamă și nu pe iubire, nu vor reuși niciodată să depășească fanatismul sau fundamentalismul. Înfăptuirea păcii trebuie să fie profund ancorată în cuprinderea

tuturor, în iubirea lui Dumnezeu, Care „face să răsară soarele peste cei răi și peste cei buni și trimite ploaie peste cei drepţi, ca și peste cei nedrepţi” (Mt. 5, 45). Doar cei care știu – profund, în interiorul inimii – că sunt iubiţi, pot fi cu adevărat făcători de pace. Și propria noastră nevoinţă de a face ca pacea să se răspândească, izvorăște și e legată de iubirea faţă de întreaga creaţie a lui Dumnezeu, deopotrivă umană și fizică.

În această formă, nevoinţa pentru instaurarea păcii este un răspuns radical, ameninţând politicile violenţei și ale acaparării de putere. Poate și de aceea, adevăraţi făcători de pace – Mântuitorul nostru Iisus Hristos, Mahatma Gandhi (1869-1948), sau chiar Martin Luther King (1929-1968) – au fost consideraţi ca amininţare la status quo-ul societăţii în care au trăit. Există contexte, în care suprema provocare constă în refuzul absolut de a te implica în intimidare. Mesajul „provocator” al religiei este „iubiţi pe vrăjmașii voștrii, faceţi bine celor care vă urăsc pe voi” (Lc. 6, 27). Pot să existe unii care prevestesc „sfârșitul credinţei”, blamând toate religiile pentru toate formele aberante ale comportamentului uman, ca și pentru fanatismul agresiv al vremii noastre. Nicicând nu avem mai multă nevoie ca acum, de „protestul” oferit de comunităţile religioase. Nicicând nu a fost vocea religiei mai greu de auzit ca astăzi. Tăcerea spirituală ca și punct de pornire al acţiunii, este adecvată; tăcerea, în sensul indiferenţei, ca răspuns la război și violenţă, este păcat și vrednică de dispreţ. În multe sensuri, vremea noastră este începutul – și nu sfârșitul – credinţei.

PACEA CA ȘI SINGURA CALE DE PROGRES

De mai bine de două decenii, Patriarhia Ecumenică a făcut din protecţia mediului înconjurător un punct central al atenţiei spirituale, și a priorităţii misiunii ei pastorale. Consider eforturile pentru pace legate în mod organic de supravieţuirea planetei noastre și de modul prin care oamenii relaţionează cu na-

tura. O relaţie responsabilă între oameni și Creatorul lor, ca și între fiinţele umane între ele, implică, în mod inevitabil, o relaţie echilibrată între oameni și mediul înconjurător. Felul în care ne raportăm unii la alţii se reflectă în felul cum ne raportăm la planeta noastră; felul în care răspundem celorlalţi este reflectat în modul cum răspundem de aerul pe care îl respirăm, de apa pe care o bem, de mâncarea pe care o consumăm. Toate acestea, la rândul lor, influenţează în mod direct și reflectă modul cum ne rugăm, și modul cum Îl adorăm pe Dumnezeu.

Ca scop, așadar, este să ajungem la o rezoluţie pașnică asupra divergenţelor legate de cum să trăim în această lume, despre cum să împărţim și să utilizăm resursele planetei noastre, despre ceea ce avem de schimbat, și despre ceea ce trebuie să admitem că nu vom putea niciodată schimba. Ar trebui să constituie obligaţia noastră ca și conducători religioși, să căutăm soluţii printr-un dialog deschis, fără nici o tendinţă de opresiune sau dominare. În acest sens, fiecare dintre noi are un rol de urmat, iar aceia dintre noi responsabili cu păstorirea comunităţilor religioase avem o și mai mare responsabilitate în a influenţa și schimba poziţionările autorităţilor. Stă în puterea noastră, fie să facem să se extindă durerea infiltrată în lumea care trăim, fie să contribuim la vindecarea ei. Încă odată, constituie un aspect de alegere.

În mod paradoxal, însă, doar atunci vom putea dobândi cunoașterea consecinţelor atitudinilor și acţiunilor noastre asupra celorlalţi și asupra mediului înconjurător, când suntem pregătiţi să arătăm vulnerabilitate, să ne asumăm riscuri și renunţarea la unele lucruri, care ne sunt dragi. Din păcate, multe dintre eforturile pe care le depunem spre o astfel de traiectorie – fie ea socială sau ecologică – sunt în zadar, deoarece nu suntem dispuși să renunţăm la modalităţile noastre de trai, gândind fie în mod individual, fie în mod instituţional. Refuzăm să părăsim fie consumismul nelimitat, fie naţionalismul exacerbat. Renunţarea poate uneori însemna a împărţi, în loc

de a acumula, a purta de grijă, în loc de a ignora, ca și căutarea unei alte măsuri de egalitate, în cadrul societăţii. În orice proces de mediere a păcii, este foarte important să înţelegem impactul imediat și pe termen lung al faptelor noastre asupra celorlalţi oameni (în special asupra celor săraci), ca și asupra mediului înconjurător[1]. Când vom percepe rezultatele catastrofale și constante ale războiului asupra mediului ecologic, cultural, spiritual și social? Când vom recunoaște iraţionalitatea evidentă a violenţei militare și a conflictului naţional, care trădează o atât de mare lipsă de imaginaţie și dorinţă de putere? Când vom aprecia relaţia profundă dintre mediul înconjurător și dreptatea socială – nu pentru o viaţă mai bună, în mod simplu, ci pentru propria noastră supravieţuire?

Dacă, în cele din urmă, făurirea păcii este singura noastră speranţă de depășire a violenţei și de transformare a lumii noastre; dacă, ca și comunităţi de credinţă, și ca și conducători religioși, trebuie să îmbrăţișăm și să proclamăm căi alternative; dacă urmează să respingem războiul și violenţa, recunoscând pacea ca și singura cale de a merge înainte, atunci, înseamnă că nu suntem chemaţi doar să corespundem acestor idealuri, ci și să conlucrăm pentru asumarea lor. Înfăptuirea păcii va avea mai multe șanse de izbândă, dacă conlucrăm împreună pe diferite paliere: religios, între guverne, instituţii și organizaţii, ca și persoană cu persoană. Dacă acţionăm în izolare, vom fi în curând epuizaţi și descurajaţi. Dacă acţionăm în solidaritate, suntem încredinţaţi de prezenţa lui Dumnezeu, a Cărui har vindecător, prin Hristos, este întotdeauna „unde doi sau trei sunt adunaţi în numele Lui" (Mt. 18, 20).

---

[1] Merită să amintim faptul că, premiul Nobel pentru pace din anul 2006 a fost acordat d-lui Muhamad Yunus din Bangladesh, iniţiatorul microcreditului, și băncii sale Grameen Bank (sau Banca Săracilor), „pentru încercările sale de a creea creștere economică și socialăde la nivelul de jos al componenţei societăţii", într-un demers de ameliorare a sărăciei.

CULTURI ÎN CONFLICT SAU ÎN DIALOG

Multele și variatele întruniri, pe care le-a patronat sau organizat Patriarhia Ecumenică, sunt foarte importante pentru pregătirea drumului unei coexistenţe pașnice și a unei conlucrări mai apropiate între popoarele lumii[2]. Ele ajută la apropierea culturilor între ele, la întâlnirea lor, ca și în sprijinirea credincioșilor, pentru a înţelege importanţa comunicării dintre ei. Principiul care constituie fundamentul oricărei astfel de întâlniri sau dialog este că, toţi oamenii – în cele din urmă – întâmpină aceleași probleme în vieţile lor. Simt că, constituie o deosebită importanţă pentru noi, să evidenţiem rolul conversaţiei, și să subliniem importanţa deschiderii, a dialogului onest dintre religii și civilizaţii, ca singură modalitate de realizare a unei întâlniri reale și a unei comunicări eficace. Un astfel de dialog interreligios îi conduce pe oamenii de diverse credinţe religioase și cu diferite identităţi culturale, în afara izolării, pregătindu-i pentru evoluţia unui respect reciproc, pentru înţelegere și acceptare. Constituie o convingere nezdruncinată a mea, că atunci când ne vom dori cu adevărat acest fel de întâlnire și comunicare, și când inimile noastre vor căuta asta cu sinceritate, vom găsi cumva căi de a coexista, în ciuda diferenţelor dintre credinţele și culturile noastre.

Coranul, cartea sfântă a Islamului, declară în mod explicit că, Creștinii și evreii, aderenţii monoteismului și copii lui Avraam, nu trebuie să fie constrânși la convertire. Mai mult decât atât, el descrie Evanghelia drept „carte luminătoare" (3, 184); recunoscându-i pe creștini, ca pe cei aplecaţi în mod deosebi spre a iubi (5, 82). Nu există, așadar, un fundament religios, pe

---

[2] Pentru o evaluare istorică a dialogului ortodox cu Islamul, de-a lungul veacurilor, vezi Arhiep. Anastasie Yannoulatos, *Facing the World*, p. 103-126. Interesul ulterior al înțelegerii Islamului a fost dus ulterior în Rusia, de către Maxim Grecul (1470-1556), care a redactat trei *Tratate* despre Islam, în limba rusă.

baza căruia să poată fi folosită credinţa islamică, în justificarea disputelor dintre creştini și musulmani. Există, desigur, diferenţe în materie de credinţă și convingere, însă Coranul nu sugerează niciunde că acestea ar fi raţiuni implicite pentru conflict.

De fapt, conflictele istorice dintre creştini și musulmani au, în mod normal, cauze politice și nu religioase. Un exemplu clasic, îl reprezintă Cruciadele, care ne-au lăsat moștenire amintirea unei înstrăinări culturale și a unui resentiment etnic. De fiecare dată, când religia a fost folosită pentru a incita adversitateși agresiune, a existat situaţia abuzului de naivitate a maselor, care au fost conduse spre intoleranţă religioasă și discriminare naţionalistă. Evaluând cu atenţie și din perspectivă istorică aceste situaţii, ne dăm seama că sunt cu totul de nejustificat. A vorbi despre o „ciocnire a civilizaţiilor", în mod inevitabil și implacabil, nu e nici corect și nici real; în mod deosebit, atunci când o astfel de teorie plasează religia ca principal câmp de luptă, pe care un astfel de conflict este destinat să aibă loc[3]. Cât de ironic, că religia e dovedită ca având o poziţie mult mai liberală, decât realismul unui cercetător politic. Motivaţia eforturilor religiei din ultimele decenii a constituit-o căutarea dialogului, pentru a demistifica și a înţelege „marea diviziune religioasă... între Bisericile de Răsărit și Apus"[4]. Deși nu analizez aici eforturile deschizătoare de drumuri ale Patriarhiei Ecumenice din ultimii ani, de a depăși ceea ce separă, în loc să accepte, în mod pasiv, consecinţele inevitabile ale schismei care a divizat cele două Biserici, din secolul al XI-lea, este important să ne reamintim de vizita Papei Benedict al XVI-lea din noiembrie 2006, la sediul Patriarhiei Ecumenice, în Istanbul, care a constituit un moment istoric nu doar în perspectiva relaţiei dintre Bisericile de Răsărit și Apus, ci și în ceea ce privește creştinismul și isla-

---

[3] Vezi Samuel Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1997).

[4] *Ibidem*, p. 160.

mul. Papa Benedict al XVI-lea a continuat o tradiţie stabilită de predecesorul său, Papa Ioan Paul al II-lea, care a vizitat Fanarul imediat după alegerea sa, în anul 1978.

Poate fi adevărat faptul că, uneori, conducătorii naţionali încearcă să pricinuiască izolare și agresiune între creștini și musulmani, sau politicieni sau demagogi să mobilizeze religiile pentru a reinstaura fanatism și ostilitate între naţiuni. De aceea, această tendinţă nu trebuie confundată cu adevărata natură și cu scopul real al religiei. Creștinii și musulmanii au trăit împreună, împărţind aceiași regiune geografică, în contextul Imperiului Bizantin și Otoman, de regulă, cu consensul sau suportul autorităţilor politice și religioase ale celor două religii monoteiste. În Andalusia (Spania), credincioși ai iudaismului, creștinismului și islamului au coexistat în pace, vreme de secole. Aceste modele istorice revelează tipologii în propria noastră lume, care este marcată de pluralism și globalizare.

Este încă și mai simplist, să distingi clar între culturile civilizaţiilor „din Răsărit" și „Apus", dacă nu există vreo legătură între ele sau nu pot niciodată coexista în sens creator sau constructiv. Desigur, toate generalizările despre istorie sunt simpliste, plasându-se fie în favoarea, fie în opoziţie cu teoria unei așteptate „ciocniri a civilizaţiilor". De aceea, ar fi util să ne reamintim un eveniment, pe care rareori îl recunosc comentatorii istorici și cercetătorii politici. După cum observa istoricul Bizanţului Alexander Vasiliev (1867-1953):

„Putem sesiza influenţa deopotrivă a Imperiului Bizantin, ca și a celui Otoman asupra originii și evoluţiei așa numitei Renașteri italiene. Cunoașterea clasicilor, care a fost păstrată cu grijă de către Bizanţ, ca și diferitele aspecte ale cunoașterii, care nu au fost doar păstrate, ci, de asemenea, perfecţionate de arabi (și de otomani), au jucat un rol esenţial în crearea noii atmosfere culturale... o verigă de legătură între cultura antică și civilizaţia noastră modernă. Avem aici un exemplu de cooperare

culturală a două dintre cele mai puternice și roditoare forţe ale Evului Mediu–Bizanţul și Islamul”[5].

Poate, așadar, ar fi mai bine să ne îndreptăm imaginaţia nu spre o inevitabilă ciocnire a civilizaţiilor, ci spre o îmbogăţire reciprocă, care poate avea loc între culturi diferite, diverse și distincte. Aceasta constituie o speranţă, exprimată în mod paradoxal, de către un scriitor turc, Turan Oflazoglu (n. 1932): „Ceea ce avem nevoie este să ne îmbogăţim pe noi înșine cu acele aspecte ale culturilor străine, care nu aparţin în mod congenital firii noastre”[6].

De aceea, un dialog religios explicit, care va recunoaște diferenţele, dar care va sugera și căi de negociere a diferenţelor, poate fi folositor în deschiderea căilor de comunicare între culturi și naţiuni. Dialogul religios poate spulbera superstiţii și risipi conflicte; el contribuie la înţelegerea reciprocă și consolidează calea spre soluţii pașnice. Teama și suspiciunea sunt sfătuitori răi; ele pot fi extirmape, doar atunci când îi cunoaștem pe oameni mai profund și ajungem să le cunoaștem motivaţiile profunde. Când am fost copil mic, îmi aduc aminte că l-am văzut pe Patriarhul Ecumenic Atenagora (1886-1972), un păstor extraordinar, cu o viziune profundă asupra realităţii, și cu o sensibilitate ecumenică aparte. Era un om înalt, cu ochi pătrunzători și cu o barbă lungă. Patriarhul Atenagora era cunoscut pentru aplanarea de conflicte, prin invitarea părţilor adverse la a se întâlni, cărora le spunea: „Veniţi, să ne privim unii pe alţii în ochi, și să vedem ce avem să ne spunem unii altora”.

Este adevărat că, unii oameni au convingeri atât de puternice, încât sunt dispuși să-și jertfească propria lor viaţă, decât să-și schimbe punctele de vedere. Aspectul complet inacceptabil al acestei noţiuni de martiriu este că, aceiași oameni sunt

---

[5] „Byzantium and Islam”, în *Byzantium: An Introduction to East Roman Civilization*, ed. Norman H. Baynes și H. St. L. B. Moss (Oxford: Clarendon Press, 1949), p. 325.

[6] „Making Use of Traditions”, în *T*ürk Dili, no. 475 (July 1991), p. 1-10.

uneori doritori să ia viaţa unor victime inocente. Ceea ce concluzionez, în cele din urmă, este că trebuie să ascultăm cu mai mare atenţie, „să-l vedem pe celălalt” mai profund, „în ochi”, cunoscând și mai de aproape, pentru a discerne motivaţiile interne care se află în spatele acţiunilor vizibile. Suntem întotdeauna – fie că vrem, fie că nu vrem; fie că știm, fie că nu știm; fie că acceptăm, fie că nu acceptăm – apropiaţi unul de altul în mult mai multe feluri, decât suntem depărtaţi unul de celălalt. Suntem, cu adevărat, mult mai apropiaţi unul de celălalt, decât ne-am putea aștepta sau imagina. După cum ne informează ultimele cercetări ale biologiei, diferenţele fiziologice dintre două fiinţe umane sunt mult mai neînsemnate, în comparaţie cu numărul mare de caracteristici, pe care ele le au în comun. Ca și părtași la aceiași fire, împărţim mult mai mult unul cu celălalt și semănăm unul cu celălalt, decât ne diferenţiem între noi, din perspectivă culturală, religioasă, dar și ca origine biologică.

Dialogul nu implică negare a credinţei fiecăruia dintre noi sau trădare a apartenenţei noastre religioase. Din contră, el semnifică schimbare a mentalităţii și schimbare a atitudinilor, ceea ce în limbaj spiritual numim „pocăinţă” – sau, cum am văzut deja, grecescul „μετάνοια” înseamnă literar, percepţie a lucrurilor printr-o perspectivă diferită. De aceea, dialogul este începutul unui proces lung și răbdător de comunicare, și nu o abordare fundamentalistă spre convertire sau spre vreo schimbare legalistă de idei, asemeni unui contract. Este o cale de a învăţa cum să asculţi pentru a auzi; astfel încât, musulmanii să se poată simţii bine primiţi și sigur în ţări creștine, iar creștinii să se poată simţii bineveniţi și siguri în ţări musulmane; astfel încât, deopotrivă evreii și palestinienii să se poată simţii bineveniţi și sigur în Orientul Mijlociu; pentru ca toate minorităţile, din toate locurile, să se poată bucura de aceleași drepturi și privilegii, ca și cei de lângă ei.

IMPORTANŢA DIALOGULUI INTERRELIGIOS

Auzim adesea că lumea în care ne aflăm se află în criză. Și totuși, ca niciodată înainte în istorie, oamenii nu au avut oportunitatea de a realiza atâtea schimbări pozitive în viaţa atâtor de mulţi semeni de ai lor, prin intermediul comunicării și a dialogului. Interacţiunea dintre oameni și grupurile etnice este atăzi directă și imediată, ca rezultat al evoluţiilor tehnologice din mass-media și mijloacele de călătorie. Oameni cu diverse identităţi culturale și religioase se întâlnesc în conferinţe, pentru a căuta soluţii. Deși poate fi adevărat că, timpul nostru este un timp de criză, trebuie în același timp arătat că, niciodată nu a existat o toleranţă atât de mare pentru respectivele tradiţii, preferinţe religioase, și caracteristici culturale.

Astfel, atât dialogurile neoficiale, purtate la nivel personal între credincioșii diferitelor religii ale lumii, cât și dialogurile oficiale, organizate la nivel internaţional de către conducători religioși sau instituţii, au încercat să clarifice neînţelegeri vechi de secole, pregătind în mod progresiv inimile oamenilor, ca și minţile acestora, pentru posibilitatea unei coexistenţe pașnice și a unei cooperări între toţi oamenii. Nu este așadar ceva sfânt, acest efort de întâlnire? Nu poate fi considerat, pe bună dreptate, cu nimic mai puţin decât ceva mistic sau sacramental? Poate fi ceva mai preţios în ochii lui Dumnezeu, decât această nevoinţă de comunicare și relaţionare? Există cu adevărat ceva mai de valoare pentru viitorul umanităţii?

Coexistenţa dintre creștini și musulmani, în mod deosebit, în regiunea mediteraneană, a constituit o regulă generală, de secole. Ea a constat în crearea unei și mai mari familiarităţi și prietenii, facilitând discuţii și schimburi de păreri, care au dus la creșterea înţelegerii reciproce și a toleranţei. În mod deosebit, cei vorbitori de limbă arabă, dar și creștinii nevorbitori de limbă arabă, au trăit împreună cu musulmani, în timp ce literatura și arta ambelor religii au beneficiat în mare măsură de această coexistenţă.

Mai mult decât atât, în ţări precum Siria (care găzduiește sediul vechii Patriarhii Ortodoxe a Antiohiei, la Damasc), Libia și Iordania, ca și în orașe, precum Bethleem și Nazaret (în cadrul vechii Patriarhii Ortodoxe a Ierusalimului), numărul creștinilor care trăiesc alături de o majoritate musulmană a fost mai mare decât altundeva, în întreaga lume musulmană, precum în Turcia, Iran sau Irak. În unele dintre aceste regiuni, experienţa de secole a coexistenţei dintre creștini și musulmani–coabitarea zilnică și cooperarea continuă între membrii acestor comunităţi, la toate nivelurile, ca și promovarea anumitor persoane din ambele religii pe poziţii guvernamentale sau adjuncte – i-a determinat pe oamenii din ambele zone să fie mai sensibili și mai deschiși unui dialog real și responsabil.

Au avut loc consultări și dialoguri de-a lungul secolelor, cu privire la învăţătura și experienţele spirituale ale religiilor. De aceea, măsura absolutismului în natura credinţei, și în mod deosebit, în cadrul celor trei religii monoteiste, a ridicat adesea tonul discuţiilor, reducând creativitatea conversaţiei la o apologetică negativă. Aceasta a dus la o mulţime de lucrări defensive asupra superiorităţii pretinse de o religie asupra celorlalte. Când așa ceva se întâmplă, discuţia evidenţiază oponenţă și accentuează diferenţe, căutând dovezi, în loc de înţelegere reciprocă. Chiar și așa, există întotdeauna personalităţi deosebite, care caută să descopere mesajul profund al credinţei care unește, în loc să accentueze aspectele care separă.

Aceasta nu înseamnă că diferenţele la nivel de doctrină sunt nesemnificative sau că nu au consecinţe, deoarece exact acestea conduc la o perspectivă diferită asupra lumii și, prin urmare, la un mod diferit de viaţă. A nu căuta diferenţele, nu înseamnă indiferenţă; nici evidenţierea valorilor absolute, nu implică minimalism; exact după cum urmărind acele elemente care unesc, nu implică sincretism sau abolire necugetată

a diferenţei[7]. Aş prefera în loc de sincretism, sinergism (gr. συνέργεια), un termen care descrie cooperarea apropiată, în vederea abordărilor de interes comun[8]. Acest sens al muncii și trăirii împreună în pace și solidaritate implică un respect profund pentru fiecare persoană și cultură, ca realitate unică și irepetabilă. Dialogul autentic recunoaște dreptul inviolabil al fiecărei fiinţe umane de a urma propria ei călătorie de credinţă, nădejde și iubire. Cu multe secole în urmă, Jalal ad-Din Rumi (1207-1273) a scris un poem intitulat „Conflictul religios":

„Cei orbi se confruntă cu dileme,
Atunci când se roagă,
În același timp, când cei puternici,
Pe ambele câmpuri de luptă,
Își menţin poziţionarea neschimbată.
Fiecare parte este fericită cu ceea ce s-a realizat.
Doar iubirea poate să facă din conflictul lor un final.
Doar iubirea poate ajuta atunci când cauţi ajutor,
Împotriva argumentelor lor".

În consecinţă, nu ne apropiem de dialog ca șansă de a ne proclama argumentele noastre împotriva argumentelor oponenţilor noștri, în cadrul unui conflict. Ne apropiem în duh de iubire, sinceritate și respect. În acest respect, dialogul implică egalitate, care la rândul ei implică smerenie. Sinceritatea și smerenia disperseazã ostilitatea și aroganţa. Cât de pregătiţi suntem să-i acceptăm și să-i respectăm pe celalţi în dialog? Cât de dispuși suntem să învăţăm și să iubim? Acă nu suntem nici dispuși să acceptăm, nici doritori să învăţăm, atunci, avem cu

[7] Termenul de „sincretism" este uneori folosit în cercuri religioase conservative pentru a descrie combinaţia diferitelor doctrine, într-un unic sistem filozofic sau cultural.

[8] „Sinergia" este uneori folosită ca termen tehnic în cercurile teologice, pentru a reliefa relaţia sfântă dintre Dumnezeu și lume.

adevărat ca scop o implicare reală în dialog? Sau ne aflăm conducând un monolog?

Adesea, anumiţi creștini conservatori, ca și alte grupări religioase, sunt deranjaţi de prioritatea pe care o oferă Patriarhia Ecumenică dialogurilor cu celelalte confesiuni sau credinţe, considerând că nu poate exista un dialog de pe poziţii egale cu ereticii. Cuvântul „eretic" este un alt termen, care a fost folosit în mod greșit, ca să nu spunem că se face un abuz al folosirii lui în istoria gândirii religioase și teologice.

Nu subevaluez in nici un fel importanţa doctrinei teologice și claritatea ei. Ne-am ocupat deja cu acest aspect, în capitolele anterioare. Ar fi de folos să ne amintim aici că, cuvântul grec pentru erezie „αἵρεσις", nu a însemnat la început doctrină eronată; el implica înţelegerea asumării conștiente a unui singur aspect al adevărului, pe care cineva îl absolutiza într-un mod fundamentalist, excluzând toate celelalte percepţii ale adevărului. Ar trebui să acceptăm cu smerenie, că toţi suntem vinovaţi de acest păcat – creștini, evrei și musulmani. De aceea, sunt convins că scopul dialogului este exact acesta: să fie descoperită această denaturare, ca și aroganţa unei astfel de atitudini. Acest fel de smerenie se așteaptă de la toţi cei implicaţi în dialog, incluzându-i și pe ortodocși, care cred că păstrează deplinătatea adevărului creștin.

Adevăratul dialog este dar de la Dumnezeu. Potrivit Sfântului Ioan Hrisostom, Arhiepiscopul Constantinopolului din secolul al IV-lea, Dumnezeu se află întotdeauna într-un dialog personal cu fiinţele umane. Dumnezeu vorbește în continuu: prin profeţi, prin apostoli, prin sfinţi și mistici, prin însăși creaţia naturală chiar, pentru că „cerurile spun slava lui Dumnezeu" (Ps. 19, 1). Oricine poate să ascute cuvintele lui Dumnezeu prin oameni, ca și vocea tăcută a creaţiei, prin natura înconjurătoare, este cu adevărat binecuvântat. Cuvântul lui Dumnezeu dobândește sens pentru noi, când răspundem prin credinţă. Și cuvintele, de asemenea, sunt mult mai roditoare în dialog, de-

cât în monolog. Dialogul este cea mai importantă experienţă de viaţă; din copilărie, prin educaţie, și până la maturizare. Dialogul este, de asemenea, cel mai puternic mijloc de comunicare pentru învăţător, ca și pentru predicator. Dialogul promovează cunoașterea și știinţa, descoperă adevăruri și sentimente, distruge teama și prejudecata, cultivând legături și lărgind orizonturi. Dialogul îmbogăţește; oricine refuză dialogul rămâne sărac. În fine, dialogul caută să convingă și nu să constrângă. El nu elimină responsabilitatea, ca și aspect critic a răspunsului.

Dialogul intercreștin poate avea loc doar într-un spirit de respect, înţelegere și responsabilitate. Scopul lui este înţelegerea reciprocă, însă raţiunea lui este clarificarea neînţelegerilor, unele dintre ele apărând pe parcursul secolelor, fiind acceptate ulterior. Mai mult decât atât, dialogul încearcă să distingă contextul istoric al anumitor tradiţii și convingeri, și nu să le aplice discriminatoriu la contextul prezent. De exemplu, trebuie să distingem voinţa lui Dumnezeu, care e valabilă pentru toţi oamenii și pentru toate timpurile, precum e iubirea și milostenia, de poruncile temporare ale lui Dumnezeu, după cum ar fi anumite acţiuni concrete de manifestare a iubirii și milostivirii. Aceasta nu înseamnă că porunca fundamentală a lui Dumnezeu se schimbă, ci că oamenii și contextele istorice sunt supuse schimbării.

Conducătorii religioși poartă responsabilitatea deosebită de a nu îndruma greșit sau de a nu provoca. Discernământul lor constituie factorul-cheie, după care oamenii interpretează autentic voinţa lui Dumnezeu. Așadar, integritatea conducătorilor religioși joacă un rol vital în procesul dialogului. În mijlocul veacului al XIV-lea, Sfântul Grigorie Palama, Arhiepiscopul Tesalonicului, a condus discuţii teologice cu reprezentanţi însemnaţi ai Islamului. Unul dintre conducătorii musulmani și-a exprimat dorinţa de a veni o vreme, când înţelegerea reciprocă să-i caracterizeze pe adepţii ambelor religii. Sfântul Grigorie Palama a fost de acord, adăugând că, mai repede sau mai târ-

ziu, aceea vreme va veni. Smerita mea percepţie este că acest moment este acum. Acum, mai mult decât oricând altcândva, este vremea dialogului.

Nu sunt atât de naiv, încât să îmi imaginez că, dialogul vine fără un anumit cost sau pericol. Apropierea de un alt om – de o altă credinţă, de o altă cultură – implică întotdeauna și risc. Nimeni nu poate fi sigur de ceea ce îl așteaptă exact: Va privi celălalt, oare, cu suspiciune înteņţiile mele? Va percepe celălalt că doresc să-i impun sistemul meu de convingeri sau modul meu de viaţă? Voi compromite – sau poate, pierde – ceea ce aparţine în chip unic și distinct tradiţiei sau valorilor mele? Care este fundamentul comun, pe baza căruia putem conversa? Vor exista rezultate roditoare din acest dialog, și de ce fel? Aceste întrebări preocupă gândirea și asaltă inima omului, când se îndreaptă spre dialog. De aceea, cred că, în momentul în care mintea consimte cu perspectiva dialogului, exact atunci se întâmplă ceva sfânt. În intenţionalitatea de a-l îmbrăţișa pe celălalt, se aprinde o scânteie mistică, și Altcineva asumă greutatea traiectoriei noastre. Atunci recunoaștem că, binefacerile dialogului depășesc cu mult pericolele, și ne încredinţăm că, în ciuda diferenţelor culturale, religioase și naţionale, suntem mult mai aproape unul de celălalt, decât ne-am putea imagina.

DIALOGUL RELIGIOS DE-A LUNGUL SECOLELOR

Pe parcursul istoriei, oamenii au căutat să rezolve neînţelegerile dintre ei, fie prin mijloace de impunere a forţei, fie prin dialog pașnic și profund. Este firesc că, fiinţele umane, care au diverse percepţii și puncte de vedere, vor ajunge și la situaţii de neînţelegere; și este așadar firesc, ca anumite societăţi și culturi, cu diverse percepţii filozofice asupra lumii, și cu evoluţii istorice pe măsură, se vor afla ele însele în conflict cu altele, care nu împărtășesc aceleași perspective. În mod deosebit, valorile

culturale și principiile religioase intensifică un astfel de conflict, de vreme ce oamenii zeloși apără ceea ce a fost fundamentat ca tradiţie. În consecinţă, nu este întotdeauna ușor ca adevărul să fie distins, în situaţii de conflict, sau acolo unde există păreri contradictorii. Noi înșine cunoaștem, cum fanatismul i-a întors pe oameni împotriva propriilor lor fraţi, pe parcursul Cruciadelor din Asia Mică și Orientul Mijlociu; în vremea așa numitei „Sfinte Inchiziţii" din Europa de Apus, și pe parcursul războaielor Reformei. În anii din urmă, am devenit martori ai felului cum același fundamentalism și fanatism duce la tortură și terorism, în întreaga lume.

Este ușor pentru o societate sau pentru o naţiune întreagă să interpreteze greșit elementele fundamentale ale unei tradiţii culturale sau poziţionări religioase a alteia. Este încă și mai dificil, ca cineva să doboare zidul ridicat prin prejudecăţi și neînţelegeri, piatră cu piatră, prin progresul încet al unui dialog dureros. Adesea, ignoranţa, și uneori chiar distorsionarea deliberată conduc la lipsa de informare autentică a masei, ceea ce conduce, la rândul ei, spre intoleranţă și condamnare nejustificată.

Biserica Ortodoxă își trage aprecierea faţă de celelalte credinţe din învăţătura primară a Sfântului Iustin Martirul și Filozoful (100-165), care a vorbit de un „principiu germinativ" sau de un „adevăr seminal", care distinge unde există dorinţă sinceră pentru plinătatea adevărului[9]. Sfântul Iustin a crezut, pe bună dreptate că, Cuvântul lui Dumnezeu poate fi perceput și descoperit la scriitorii clasici, ca și în celelalte concepţii religioase despre lume, care „puteau să distingă adevărul în mod neclar, prin sămânţa Cuvântului, care locuia în ei"[10]. Clement al Alexandriei (150-215) a vorbit despre filozofia clasică, spunând

---

[9] El a vorbit despre un *logos spermatikos*, mai exact, despre „sămânţa Cuvântului Dumnezeiesc". Pentru o abordare teologică ortodoxă a celorlalte religii, vezi Arhiepiscopul Anastasie, *Facing the World*, p. 127-153.

[10] Apology 2, 13 și 46, în *The Apologies of Justin Martyr*, ed. A. W. F. Blunt (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1911).

că „a pavat calea spre perfecţiune și... conţinea mlădiţe ale Cuvântului dumnezeiesc”[11]. Potrivit Sfântului Grigorie Teologul, toate culturile umane „își doresc... și Îl caută pe Dumnezeu”[12]. Nu putem, așadar, să învăţăm din această deschidere și sensibilitate a veacurilor trecute?

Această deschidere și sensibilitate este fundamentată pe doctrina despre Sfânta Treime. Pentru că, adorăm un Dumnezeu, Care a venit și a participat deplin la condiţia umană concretă, și la cultura acesteia, prin Duhul Sfânt, Care „suflă unde vrea” (In. 3, 8). Dumnezeu relaţionează profund – chiar Se identifică, am putea spune, cu orice condiţie umană și cultură. Nu există nici o cultură și nici o naţiune, care să fie lipsită de relaţionarea cu Cuvântul Dumnezeiesc, Care „a luat trup și a locuit printre noi” (In. 1, 14). O înţelegere profund trinitară a lui Dumnezeu și a lumii ne inspiră, astfel încât Dumnezeu să fie acceptat și să poată fi identificat cu cultura noastră întotdeauna și oriunde. Duhul lui Dumnezeu este Cel Care ne lărgește perspectiva asupra lumii, și îmbrăţișează prezenţa lui Hristos în toţi oamenii, și în toate tradiţiile culturale.

Biserica Ortodoxă, ca Biserică, mărturisește că a primit plinătatea adevărului, prin inspiraţia Duhului Sfânt[13]. Acest adevăr este moștenit și cultivat, în cadrul comuniunii sfinţilor. Pentru oameni însă, ca și persoane, cunoașterea adevărului dumnezeiesc este un proces gradual, aflat într-o desfășurare nesfârșită. Orice om care pășește pe această cale pune uneori piciorul pe un teren nesigur, și niciodată pasul său nu e identic cu cel al fraţilor săi. În consecinţă, nimeni nu îl poate condamna pe celălalt pentru greșeli și pași greșiţi pe această cale. Conducătorii religioși sunt responsabili pentru a le aminti oamenilor, că fiecare persoană primește și percepe adevărul, în

---

[11] *Stromata*, 1, 5, în P.G. 8.724 și Îndemn către păgâni, 7, în P.G. 8.184.

[12] *A II-a Cuvântare Teologică*, 28, în P.G. 30.305.

[13] Vezi In. 16, 13.

conformitate cu experienţa comună, ca și direct proporţional cu capacitatea sa personală de pregătire. Adevărul dumnezeiesc există și este deplin revelat. De aceea, pătrunderea în această plinătate a adevărului va varia de la persoană la persoană. Aceasta nu constituie o percepţie dogmatică clară a adevărului teologic. Constituie însă o percepţie spirituală fundamentală pentru realitatea lumească, una care îndepărtează aroganţa din autoritate și deschide noi căi de apropiere faţă de credincioșii altor religii. Ea presupune iubire și milostenie, credinţă și nădejde, toleranţă și reconciliere. Ea se opune conversaţiei sub presiune și conflictului, imposturii și intoleranţei, agresiunii și violenţei.

Recunoașterea smerită din partea noastră, că înţelegem și experiem adevărul dumnezeiesc în mod gradual și ascendent, transformă încrederea noastră în noi. Ea transformă, de aceea, suficienţa noastră de sine, când ne asumăm teologhisirea despre Dumnezeu și-I facem cunoscută voia Lui. Mai mult decât atât, ea ne împiedică să cădem în ispita tragică a a-I atribui lui Dumnezeu intenţii și decizii, care sunt în mod clar ale noastre; o ispită echivalentă cu cea a idolatriei. Dacă căutăm îndrumare și inspiraţie în comuniunea sfinţilor – imnografii și misticii noștrii fiind în mod deosebit intuitivi aici – vom vedea cum cu toţii sunt de acord că, Dumnezeu este îndelung-răbdător și milostiv, dorindu-și cu pasiune să-și manifeste compasiunea dumnezeiască, așteptând cu răbdare înţelegerea noastră. Cum să acţionăm noi creștinii în mod diferit, în dialogul nostru cu fraţii noștrii musulmani și evrei? Când nu suntem de acord, ar trebui să ne aducem aminte de răbdarea îndelungă a lui Hristos. Când suntem în ispita de a ne impune punctele de vedere și convingerile noastre, să ne aducem aminte de iubirea milostivă a lui Dumnezeu. Dacă ne străduim să I ne asemănăm lui Dumnezeu, ceea ce ne învaţă și cele trei religii monoteiste, religia va juca fără îndoială un rol pozitiv în lumea noastră scindată.

PACEA LUI DUMNEZEU ÎNTR-O LUME A NELINIȘTII

Numeroasele catastrofe de care am auzit în ultimii ani – dar și cele despre care mijloacele de informare nu ne-au spus nimic, sau acelea pe care comunitatea mondială le-a cunoscut, însă a ales să le nege – își găsesc simbolismul lor în evenimentele tragice ale zilei de 11 septembrie 2001. Există însă și multe alte evenimente ciudate și tragice. Agitaţia și torturile inimaginabile, distrugerile cauzate de război și suferinţa refugiaţilor, ca și practica epurării etnice, care se întâmplă în timp ce scriu aceste rânduri, solicită din partea oamenilor cu convingere religioasă, ca și a acelora care împărtășesc principii umanitare, să-L facă cunoscut pe Dumnezeu, ca Cel Care este milostiv și îndelung-răbdător, drept și îndreptător. Credincioșilor într-un astfel de Dumnezeu, li se cere să asume aceleași valori și virtuţi. Doar astfel vom putea evita pe mai departe durerea și vărsarea de sânge, presupusă „în numele lui Dumnezeu", indiferent de ce nume sau chip ar avea El.

Am susţinut în mod repetat, că războiul în numele religiei este război împotriva religiei. Războiul în numele lui Dumnezeu este o ofensă la adresa lui Dumnezeu. Fanatismul religios și activismul politic trebuie distins de credinţa religioasă și realismul politic. Nu este religia, ci distorsionarea convingerii religioase, ca și transformarea ei în fundamentalism și fanatism, ceea ce duce la confruntări distructive și sângeroase, care, în cele din urmă, concurează cu stăpânirea seculară și politică.

Toate religiile ar trebui să condamne, nu atât de mult violenţa, care e pusă pe numele lor, cât violenţa care, din cauza tăcerii lor, nu poate fi evitată. Chiar și așa numitele religii pacifiste nu pot împiedica condamnarea care le vine din partea multora, pentru a oferi justificare acţiunilor violente și persecuţiei în numele lui Dumnezeu. „Fiul inspirat" al lui Bhagavad Gita îi adresează lui Arjuna cuvintele tragice ale lui Krishna: „Ridică-te așadar, și dobândește glorie pentru victoria asupra

vrăjmașilor; desfătează-te de o împărăţie bogată, de vreme ce dușmanii tăi au fost deja uciși de către mine și numeni altcineva decât tu singur trebuie să devi unealtă” (11, 13).

Este greșit, așadar, să fie idealizat rolul istoric al anumitor religii, după cum este greșit să emitem condamnări, care simplifică sau distorsionează adevărul. Nici o religie, care Îl slujește cu adevărat pe Dumnezeu, nu ar încuviinţa vreodată ideea ca, credincioșii să devină instrumente de persecuţie sau execuţie. Cu adevărat, în măsura în care biserici și religii au fost implicate în astfel de acţiuni criminale și imorale; ele sunt obligate să își ceară iertare și să se căiască pentru sângele vărsat, care se află pe mâinile conducătorilor lor. Este un sânge care nici nu se calmează, și nici nu poate fi încuviinţat de Dumnezeul pe Care ei Îl adoră. Din acest motiv, trebuie să distingem între diferite învăţături religioase – nu pentru a justifica, ci pentru a înţelege mai bine și a ne îndepărta de repetarea acelorași greșeli. Ar trebui, de exemplu, în chip smerit și onest, să discernem între învăţăturile unei anumite credinţe, care a fost interpretată de-a lungul istoriei ca exprimând voinţa lui Dumnezeu, în cadrul unui context istoric restrâns a vieţii unei persoane sau a unei societăţi; și a acelor învăţături, ale aceleiași credinţe, care astăzi ar putea fi considerate eronate, de vreme ce se găsesc în contradicţie cu evoluţia spiritului uman, ca și cu înţelegerea elaborată a conceptului discriminării și excluderii. Astăzi, cunoaștem că anumite învăţături și fapte din Scriptură trebuie să le înţelegem în context istoric, ele neputând fi receptate ca și chemare la acţiuni similare, pe care ar trebui să le urmăm astăzi. A face apel la acestea – fie în Scriptura iudeo-creștină, fie în textul sfânt al Coranului – ca justificare a unor acţiuni nedrepte, care se întâmplă astăzi, înseamnă să le manipulăm pentru un scop personal sau în interes politic, ambele perspective nefiind vrednice de Dumnezeul pe Care Îl adorăm; ca și nedemne pentru credincioșii unui astfel de Dumnezeu. Ca, de exemplu, sclavia și pirateria,

care erau legale și permise în trecut; astăzi însă, nimeni nu le-ar mai promova, în mod deschis.

Războiul ar trebui să fie și el numărat între aceste măsuri nejustificate – sau nejustificabile – prin care să ne putem impune punctul de vedere. Deși Noul Testament vorbește puţin despre război, spune însă multe despre pace și despre făcătorii de pace, pe care-i numește „fericiţi" și „fii ai lui Dumnezeu" (Mt. 5, 9). Mai mult decât atât, Noul Testament vorbește adesea despre dezrădăcinarea răului din inimile noastre, de dragul răspândirii binelui în întreaga lume. Sfântul Apostol Pavel îi îndeamnă pe creștini să trăiască în pace cu toţi oamenii (Rom. 12, 18). Dumnezeu este caracterizat ca și Dumnezeu al păcii. Această convingere a fost asumată ca și expresie primară a salutului. Vechiul Testament sau Coranul, cărţile sfinte ale iudeilor și musulmanilor, descriu războaie și confruntări, în timp ce cartea Apocalipsei vorbește de război în cer! Prin urmare, toate aceste cărţi sfinte au mult mai mult să spună despre pace, decât despre război. Există sute de referinţe la pace în Vechiul Testament, care este considerată dar de la Dumnezeu. Cei care urmează Legea dumnezeiască sunt datori să adere la calea păcii. Mai mult decât atât, în Coran, pacea este caracterizată drept „binele suprem" (4, 127), de vreme ce Dumnezeu îi cheamă pe toţi, în mod clar, la calea păcii (9, 26). Cu adevărat, cine comite o crimă împotriva unei persoane, se consideră că a comis-o împotriva întregului neam omenesc (5, 35)!

În ceea ce privește Tradiţia creștin ortodoxă, Sfântul Ioan Hrisostom (347-407) declara că „nimic nu este atât de preţios ca pacea"[14]. Contemporanul său, Sfântul Vasile cel Mare (330-379) afirma că „pacea este percepută ca cea mai sublimă și mai perfectă dintre toate binecuvântările"[15]. Prietenul lor apropiat și predecesorul nostru pe Tronul Patriarhal al Constantinopo-

---

[14] *Omilia a XXXVI-a la Facere*, 2-3, P.G. 53.335.

[15] *Comentariu la Profetul Isaia*, 3, P.G. 30.305.

lului, Sfântul Grigorie Teologul (329-389) scria: „Cei care se îndreaptă și se arată pe ei înșiși a îmbrățișa pacea, aparțin lui Dumnezeu și se află aproape de sfințenie". Pentru Sfântul Vasile cel Mare „nimic nu este mai caracteristic pentru un creștin, decât să fie făcător de pace"[16]. De aceea, Biserica Ortodoxă adresează o cerere de pace la începutul oricărei ectenii, la orice slujbă: „Cu pace, Domnului să ne rugăm. Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm. Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu Biserici și pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm". Constituie, așadar, convingere și tradiție a Părinților ascetici ai primelor veacuri, că pentru a dobândi pacea cu lumea, trebuie să dobândim mai întâi pacea în inimă. „Dacă cineva nu își învinge mai întâi dușmanii spirituali (adică, pornirile sale rele, motivațiile și dispozițiile aferente), nu se va liniștii niciodată", scria Avva Isaac Sirul († c. 700)[17]. „Nimic nu poate dărui atât de mult pacea, precum cunoașterea de Dumnezeu și dobândirea virtuții", adăuga Sfântul Ioan Hrisostom[18]. În ultimele decenii, am perceput cu toții, cum războaiele rezultă din lăcomie și din suficiența de sine, o realitate despre care scriitorii creștini primari erau conștienți[19]. Pacea socială și globală presupune pace spirituală și interioară; după cum respectul pentru ființele umane este o precondiție pentru adevărata adorare a lui Dumnezeu.

Din acest motiv, conducătorii religioși sunt obligați să ia inițiative în procesul de făurire al păcii. Probabil că aici, acuzarea și blamarea se potrivesc și corespund acelora dintre noi, care reprezentăm credințe religioase și, în mod deosebit, acelora dintre noi, care avem poziții de conducere în cadrul comuni-

---

[16] *Epistola 114*, P.G. 32.528.

[17] *Cuvântarea 68*.

[18] *Comentariu la Psalmul al IV-lea*, 15, P.G. 55.57-58.

[19] Vezi Iac. 4, 1-2.

tăţilor noastre de credinţă. Nu trebuie să se meargă atât de departe, ca religia să fie blamată pentru că ar produce război sau provoacă conflict. Este mai degrabă, faptul că religia a refuzat atât de des să își asume vreun rol în idealul păcii și reconcilierii. Din această cauză, nu mai poate exista niciodată vreo scuză sau justificare în faţa credincioșilor noștri, a semenilor noștri, ca și în faţa lui Dumnezeu.

CONCLUZIE: RECONCILIEREA, CALE DE REALIZARE A PĂCII

Sensul profund și dinamic al reconcilierii pătrunde orice aspect al teologiei și spiritualităţii ortodoxe. Este fundamentul unic al Întrupării dumnezeiești, care inspiră celebrarea Dumnezeieștii Liturghii, a oricărei Taine și rugăciuni; inspiră grija pentru protejarea mediului înconjurător, care se află în centrul slujirii mele, sprijinind misiunea Patriarhiei Ecumenice, în încercarea de a construi punţi de comunicare între religiile și tradiţiile lumii, dar și să aducă pacea între popoarele și naţiunile lumii.

„Fericiţi făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema” (Mt. 5, 9). Pentru a deveni și a fi numit fiu al lui Dumnezeu trebuie să fi supus total voii lui Dumnezeu. Aceasta înseamnă o distanţare de pe ceea ce noi vrem, spre ceea ce Dumnezeu vrea. Înseamnă să fim credincioși scopului și intenţiei lui Dumnezeu cu creaţia, în ciuda presiunilor sociale, care pot contrazice pacea și dreptatea. Pentru a fi făcători de pace și fii ai lui Dumnezeu, trebuie să ne îndepărtăm de ceea ce servește propriilor noastre interese, spre ceea ce respectă drepturile celorlalţi. Trebuie să recunoaștem că, toate fiinţele umane, și nu doar câteva, își doresc să se bucure de bogăţiile acestei lumi.

A înfăptui pacea este o lucrare dificilă și epuizantă, care implică suferinţă și uneori, fără o urmare imediată. Este însă singura speranţă pentru restaurarea lumii noastre scindate. Lu-

crând pentru înlăturarea a tot ceea ce se află în calea păcii, lucrând pentru protejarea mediului înconjurător, putem fi încredinţaţi că, „Dumnezeu este cu noi” (Emanuel), că nu suntem niciodată singuri, că vom moșteni atât lumea aceasta, cât și Împărăţia Cerurilor. Atunci ne vom învrednici să auzim cuvintele Mântuitorului Iisus Hristos: „Veniţi binecuvântaţii Tatălui Meu și moșteniţi Împărăţia cea gătită vouă de la facerea lumii” (Mt. 25, 34).



Epilog

NĂDEJDEA CEA DIN INTERIORUL NOSTRU

„Pe Domnul, pe Hristos, să-L sfinţiţi în inimile voastre și să fiţi gata totdeauna să răspundeţi oricui vă cere socoteală despre nădejdea voastră”

(I Ptr. 3, 15).

„Dacă nu nădăjduiţi, nu veţi descoperi niciodată ceea ce se află dincolo de nădejdile voastre”

(Clement al Alexandriei, secolul al III-lea).



O LUME A NĂDEJDII

Nădejdea este esenţială pentru viaţă. După cum trupul nu poate trăi fără oxigen, la fel nu poate trăi sufletul fără credinţă, iar viaţa nu poate exista fără nădejde. Și nădejdea există întotdeauna. Oamenii credincioși cunosc că, nădejdea este un dar dumnezeiesc. Ea este certitudinea sensului vieţii și rezistenţa împotriva disperării. Este convingerea că, niciodată nu este prea târziu, că încă putem să ne schimbăm ca oameni și instituţii. Aceasta este credinţă și la aceasta pot contribui instituţiile religioase.

Noi ne-am degradat mediul înconjurător; în ciuda eforturilor constante de pretutindeni, sărăcia persistă; rasismul și intoleranţa religioasă cresc ameninţător; fanatismul și tensiunea macină societăţile noastre; drepturile omului și darul libertăţii sunt încălcate în numele mândriei naţionale și ale discriminării religioase. Trebuie să refuzăm să credem că, această lume este singura pe care o avem, sau cea mai bună pe care o putem clădi. Din această perspectivă, mesajul propagat de către spiritualitatea ortodoxă, cu referire la Împărăţia lui Dumnezeu, este unul al nădejdii. Când creştinii ortodocşi vorbesc despre Împărăţia Cerurilor, ei exprimă nădejdea care se află în ei, nu ca și o cale a ieșirii din realitate, ci ca și articulare a credinţei lor în transformarea acestei lumi.

Avem nevoie de credinţă pentru a crede. E nevoie să credem. Trebuie să lucrăm împreună spre un scop, întotdeauna

trăind în nădejde. Aceasta este demnitatea și nobleţea vieţii umane. Ea exprimă chipul și asemănarea cu Dumnezeu, după care am și fost creaţi. Acesta este și cel mai mare dar, pe care putem să-l oferim copiilor noștrii: să credem și să nădăjduim într-o lume mai bună, o lume în care nu mai există război, unde naţiunile și religiile sunt în mod egalrespectate, unde e cinstită diversitatea naturii, unde toţi oamenii au suficient, unde limbajul toleranţei este limba maternă a familiei globale, pentru ca Dumnezeul iubirii să poată fi slăvit. Aceasta este lumea, în care „Împărăţia a venit pe pământ, ca și în cer" (Mt. 6, 10).

Cetăţenii statelor dezvoltate sunt adesea înaintea guvernelor lor, în aspecte legate de dreptatea socială, precum: reducerea nivelurilor de nesiguranţă, sărăcia, violenţa, poluarea și inegalitatea. Au fost deșteptaţi la interesul faţă de aceste problematici, fie prin inspiraţia convingerii religioase, fie prin propriile lor conștiinţe. În acest sens, acești cetăţeni, acţionând individual sau colectiv, au devenit „conștiinţa" societăţii civile globale. Această realitate constituie, fără îndoială, un semn de speranţă, un moment de optimism pentru transformarea lumii noastre.

SPERANŢA TRANSFORMĂRII

În lucrările de spiritualitate clasică ale Bisericii Ortodoxe, transformarea sau transfigurarea implică o pregustare a Împărăţiei care va veni. Ea nu poate fi niciodată pe deplin realizată și împlinită în această lume; aceasta tinde întotdeauna spre lumea cerească, care inspiră și hrănește această lume cu un sens sfânt. Creștinii trebuie să își amintească că, Biserica nu este chemată să se conformeze, ci să transforme această lume. Scopul final nu este compromisul cu această lume, ci făgăduinţa unui alt mod de a percepe, de a trăi și de a acţiona în această lume, făgăduinţa unei lumi transformate spiritual.

Acesta este ţi crezul Liturghiei ortodoxe răsăritene din ziua Praznicului Învierii Domnului, care este văzut drept „pârgă a unui nou mod de viaţă"; „legământ a unui nou început". Transfiguraţi de lumina taborică, ca și de lumina care a strălucit din Mormântul Mântuitorului Hristos, putem să vedem aceleași lucruri, în mod diferit; putem să pășim într-un alt ritm, uneori confruntându-ne cu practici ale obișnuinţei și modele consacrate, devenite stereotipii.

Astfel transfiguraţi, creștinii devin sămânţă de muștar, puţin aluat care dospește toată frământătura, sare a pământului. Devin entuziaști, mărturisitori plini de bucurie ai Împărăţiei, în lumea noastră. Singura modalitate prin care, cu harul lui Dumnezeu, vom reuși ca oameni și comunităţi să ne transformăm, este să fim împreună! Persoanele singuratice și instituţiile sunt adesea epuizate și descurajate, atunci când acţionează în izolare. Aceasta a fost și viziunea Psalmistului: „Iată acum ce este bun și ce este frumos, decât numai a locui fraţii împreună!" (Ps. 132, 1). Acesta este impactul viziunii ecumenice de transformare.

BUCURIA TRISTEŢII SAU TRISTEŢEA BUCURIEI

Există un termen definit de către autorul Scării, Sfântul Ioan Sinaitul (579-649), care a fost și egumen al Mănăstirii Sfânta Ecaterina din Sinai. Lucrarea sa fundamentală despre viaţa spirituală Scara dumnezeieștii înălţări face referire la 30 de trepte. Cu excepţia Sfintei Scripturi și a cărţilor liturgice, nicio altă scriere a creștinismului răsăritean nu a fost atât de mult studiată, copiată și tradusă, ca această Scară. Este un text care a influenţat profund și a modelat întreaga lume răsăriteană, incluzându-i aici și pe creștinii laici. Cea de a VIII-a treaptă este dedicată tainei lacrimilor. Sfântul Ioan Scărarul este primul care a adoptat astfel de termeni, care descriu combina-

ţia dintre bucurie și tristeţe sau întristare. El vorbește despre bucuria tristeţii sau tristeţea bucuriei (gr. χαρμολύπη), despre întristarea cea dătătoare de bucurie (gr. τό χαροποιόν πένθος), subliniind în acest mod, experienţa dulce-amăruie a creștinului, care este și însetat după viaţa spirituală, dar care nici nu reușește să o împlinească pe deplin. Bucuria tristeţii este un sentiment mixt (compus) al bucuriei, care așteaptă harul lui Dumnezeu; dar și al tristeţii, pentru căderea în care se află lumea de acum.

Bucuria tristeţii este, poate, ingredientul cel mai caracteristic al spiritualităţii ortodoxe și esteticii bizantine – în arta, arhitectura și muzica ei. Este, de asemenea, un element esenţial în vieţile sfinţilor, care se nevoiesc întru reconcilierea luminii lui Dumnezeu cu întunericul care umple lumea. Ea este un semn de nădejde, un simbol al optimismului, și o sursă de consolare în faţa realităţii care ne înconjoară, și care uneori ne copleșește. Același concept al bucuriei tristeţii este caracteristic, dacă nu definitoriu, istoriei Patriarhiei Ecumenice, care s-a confruntat până în vremurile de faţă, cu momente dificile și perioade întunecate. Fanarul a cunoscut puterea în slăbiciune, la o măsură care nu i-a permis să fie identificată ca instituţie laică, asemeni unei puteri lumești. Este, de fapt, un aspect critic la adresa oricărei instituţii religioase, să fie organizată asemeni unei puteri lumești, asumând forma unui stat secular. Pentru că, în cele din urmă, o astfel de concepţie duce la confuzia între „cele ale Cezarului și cele ale lui Dumnezeu" (Mc. 12, 17).

Cea mai dinamică experienţă și exprimare a acestei bucurii triste are loc în fiecare an, la Sărbătoarea Sărbătorilor, în Duminica Paștilor. În aceea noapte, care este mai luminoasă decât orice zi, ies din Sfântul Altar, care simbolizează Mormântul Mântuitorului Hristos, și cânt triumfător: „Veniţi, luaţi lumină!" Cu aceste cuvinte, lumina de la candela altarului este distribuită întregii comunităţi prezente, întreaga biserică umplându-se de

lumânări aprinse, în vreme ce, mai înainte, cu toţii au așteptat în întuneric. Astfel se exprimă credinţa că lumina lui Hristos este mai luminoasă decât orice întuneric din inima mea și din inimile celor din biserică, mai luminoasă, cu adevărat, decât orice întuneric care tronează în această lume.

STÂND ÎN RUGĂCIUNE

Există un imn în cinstea Maicii Domnului, din secolul al VI-lea, posibil, creaţie a unuia dintre cei mai mari imnografi ai epocii bizantine, Sfântul Roman Melodul († c.565). Se numește Imnul Acatist, care înseamnă literar „neșezând" sau „neașezat jos", ceea ce ne indică că, se cântă stând în picioare. Constă din 24 de strofe, repetându-se cu regularitate: „Bucură-te!" Imnul Acatist se cântă în fiecare vineri seara, în Postul Paștelui, fiind îndrăgit în întreaga lume ortodoxă. În mănăstiri, de multe ori, el este cântat zilnic, pe parcursul întregului an.

Acatistul, așadar, este un imn strâns legat de viaţa Constantinopolului. Potrivit Tradiţiei, el era cântat în vremea slujbei de noapte, la Miezonoptică, în vreme ce toţi cei prezenţi în biserică stăteau în picioare, ca și exprimare a recunoştinţei către Maica Domnului, care a salvat orașul de năvălirea barbarilor. Credincioșii ortodocși se roagă cu acest acatist, ori de câte ori caută protecţia Născătoarei de Dumnezeu, în greutăţile lor personale sau la vreme de încercări.

Imnul Acatist ar trebui să fie un simbol al atitudinii întregii lumi în faţa problemelor care împresurează vremurile noastre, fie că sunt aspecte care ţin de șomaj și sărăcie, aspecte politice, care privesc războiul și terorismul, sau aspecte ecologice, care privesc poluarea umană și distrugerea mediului înconjurător. Fiecare dintre noi este chemat să rămână în priveghere și în picioare, manifestând un sens profund al cunoașterii și al rugăciunii.

LUMINĂ DIN RĂSĂRIT

În cele din urmă, tezaurul spiritualităţii ortodoxe și al Tradiţiei mistice, le reamintește creștinilor ortodocși că ei sunt chemaţi să fie „mărturisitori a acestora" (Lc. 24, 48). Din acest izvor nesecat primim inspiraţie, ca mărturisitori ai vieţii celei noi, pe care Hristos a adus-o în lume. Și ca martori ai acestei transfigurări și Învieri, putem păstra un sens al nădejdii pentru viitorul lumii, în ciuda întunericului și zarvei, care este în jurul nostru.

Un poet grec contemporan din insula Hios, Georgios Veritis, pe care mi-l aduc aminte încă din anii copilăriei mele, scria:

„Îţi mulţumesc mult, Hristoase,
Că dăruiești un răsărit,
După fiecare apus."

Fără îndoială că, fără optimism nu poate exista viaţă; și fără credinţă, nu poate exista viitor. Există o lumină care strălucește de la Răsărit, răspândită de „Soarele Dreptăţii".

> „Și va răsări pentru voi, cei care vă temeţi de numele Meu, Soarele Dreptăţii, cu tămăduire venind în razele Lui..." (Mal. 3, 20).

Chiar și când totul în jurul nostru ar părea să contrazică nădejdea care e în interiorul nostru, prin harul lui Dumnezeu, soarele va răsări întotdeauna, și profunzimea întunericului nopţii se va dispersa la apariţia răsăritului zilei. Un astfel de realism, ne permite să trăim prezentul în plinătatea lui, liniștiţi de înţelegerea veșniciei. O nouă perspectivă va răsări întotdeauna, prin încrederea noastră în iubirea lui Dumnezeu; iubire în care se va reflecta apropierea de fraţii și surorile noastre din întreaga lume, ca și protejarea minunatei noastre planete – toate, daruri ale lui Dumnezeu spre bucuria noastră – și spre bucuria generaţiilor care vor urma.

Cuprins